MÜSTAKİL DERGİSİ

Hür, Müreffah ve Müstakil.

Sayı: 2 Ekim 2025

Teoloji
Alihan Karakuş
Semih

İktisat ve Politika
Deniz Locke

Edebiyat
Abdulkerim

Felsefe
FebSARON
Alihan Karakuş

Yazarlar

Alihan Karakuş

Deniz Locke

Abdulkerim

FebSARON

Semih

Arda Kurona

Kapak Tasarımı

(Canva)

Deniz Locke

İmtiyaz Sahibi

Alihan Karakuş

Genel Yayın Yönetmeni

Deniz Locke

İletişim :Mustakildergi@proton.me

NOT: Yazıların yasal sorumluluğu yazarlara aittir!

Önsöz

Dünya tarihinde entelektüel aydınlanmanın her zaman temel aracı ***hür ve müstakil*** düşünce olmuştur. Yani başka bir deyiş ile hürriyetin olmadığı yerde devrimsel düşüncelerde olmaz. Bizim bu kadar geniş bir spektrumda görüş bildiren yazarlarımız tamda bu yüzden özenle seçilmiştir. Bizim dergi olarak amacımız asla bir fikrin veya bir ideolojinin propagandası olmamıştır. Biz, dergi olarak her zaman yazarlarımıza fikirlerini ve görüşlerini hür bir şekilde ifade edecekleri bir platform sağlamaya çalıştık. Umarız ki siz değerli okuyucuların kafasında yeni pencerelere ufuk açabiliriz. **İyi okumalar!**

-Deniz Locke

Edebiyat

Büyük Tira İsyanı

—

Abdulkerim

Hatırla Büyük Tira'yı

Burjuvaların yaptığı o büyük isyanı

Onun yüzünden nice hayatlar karardı

Mi'rasis kanla kaplandı

Hani demişti ya Büyük Hükümdar:

"Gelsin halkın iradesi, yok olsun krallar

Benimle beraber yok olsun bütün saltanatlar

Seçsin halk kendini, ne ile yönetileceğini

Teslim olsun bütün burjuvalar, getirelim eşitliği"

Ama durmadı hiçbir soylu

Yayınladılar büyük manifestoyu

Başlattılar isyanı, saldırttılar kullarını

İşte o zaman savaş başladı

Fakat baskın geldi halkın iradesi

Pek kısa bir zamanda sürdüler hepsini

Kaçmaya başladı pek çok burjuva, kullarıyla

Kendi sahte statülerini koruma uğruna

Kaçtılar, sığındılar, Tira kentine

Yanlarındaki kölelerle

Kurdular orada küçük bir irade

Döndürmek için yönetimi geriye

Fakat sevdi halk haklarını

Geri vermek ismediler onları

Ve de boşa harcamak istemediler akan kanları

Devam ettirmeye başladılar savaşı

Sonra kuruldu meclis, seçti halk

Evet, amaç belirlendi: Kenti kuşatmak,

Büyük tehditi, burjuvaziyi ortadan kaldırmak,

Hepsinden de önemlisi vatanı kurtarmak

Hızlıca çıkardılar bir kararname

İhtiyaçları vardı askere

Bastırdılar, dağıttılar herkese

Çağırdılar vatandaşlıklarını korumak için askere

Pek uzun sürmedi toplanması

6 ayda bitti tüm hazırlıkları

Tira'ya yönelttiler vuslatı

Yok etmek için burjuvayı

Vardıklarında Tira surlarına

Karşılaştılar iğrenç canavarla

Hemen başladılar hazırlıklara

Binlerce insan dayandılar surlara

3 ay kuşattılar kenti

Yurttaşlar fazla kişi kaybetti

Fakat sonunda burjuvaların köleleri de bitti

Ve düşürüldü, açıldı kapıları kentin

Girdiklerinde kapılardan içeri

Şaşkınlık kapladı içlerini

Hiçbir şeyden habersiz olan burjuva

Yemek masasında alemdeydi zira

Korku bastı o insanları bir anda

Görünce öfkeli haklı karşılarında

Yeltendiyseler de kaçmaya

Halk izin vermedi buna

Topladılar alayını, attılar Signuraya

Belki bedel olur diye kıydıkları nice masuma

Orada sorgulandılar, verdiler ifadelerini

Onda sonra başladı Büyük Yargılama

Başlandı hemen kurulmaya mahkemeler

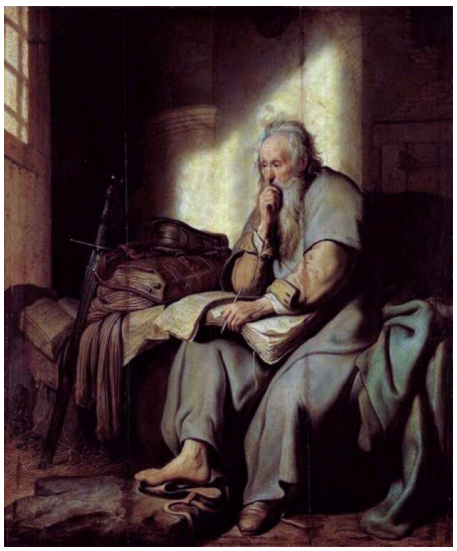
Açıldı davalar, çıktı kararlar

Kuruldu meydanlar, asıldı burjuvalar

Kurtuldu halk, özgürlüğü kutsadılar

13. Koğuş Mahkumunun Son Mektubu

Abdulkerim



Başladığında Yüce Yargılama

-Meydandaki büyük salonda

Evet, eskiden balo için kullanılan o salonda

Doğrusu pek içli dışlıydı orası burjuvalarla

Fakat nereden bilebilirlerdi ki

Sonlarının geleceğini bu alanda ?-

İşte o zaman sustu ağzı soyluların

Sanki dilleri kesildi, boğazları kurudu onların

Çünkü biliyorlardı, bu geri ödemesiydi suçlarının

Ve masumlara çektirdikleri sayısız acının

Bu idi intikamı Signura'nın

Zamanında işkenceden geçmiş nice canın

Oyuncağı olmuş Koca Oğlanın

Akıtılan fıçılarca kanın

Kefaret olacak günahların

Yüce Yargılamadır ismi, beklenen bu anın

Biz Signurada acı çeken nice günahsız

Ruhlarımızla size musallat olmaktayız

Azgın ip boynunuzu ayırana kadar yanınızdayız

Hayır, hayır, denemeyin, bizden kaçamazsınız

Biz sizin şarapla yükselen coşmuş kahkahalarınızız

Bizimle beraber göğe yükselecek günahlarınız

Asılmış Adam

Abdulkerim

Gel götüreyim seni şahitliğe

Zavallı ölümlerden birine

Çok değil, hemen dağın tepesinde

Oduncunun kendini astığı kulubeye

Ah, nasıl asmasın ki zavallı

Kalmış mıydı ki hayatının anlamı

Öldükten sonra evladı

Ah, onu da aramızdan kızamık aldı

Asıl sonrası idi trajedi

Kederler içine düştü eşi

Gerçi farklı mıydı ki

Oduncunun kendisi

O da bağlamamış mıydı

Kederin temsilcisi karaları

Eşiğine ulaşmamış mıydı

Yitirmenin aklını

Fakat bundan üç gün önce

Geldi yıkım, haber vermeye

Sonun yakın olduğunu aileye

Ya da artık ne kadar aile denebilirse

Başladı bir kavga

sürdü gün boyunca

Dışarından biri duysa

Sanırdı üfleniyor sura

Gecenin ilerleyen saatlerinde

Eşi dışarı attı kendini

Biraz olsun atlatabilmek için sinirini

Fakat nereden bilebilirdi ki

Kıyametin orada bulacağını kendisini

Ormancı ilk defa içti

İçtikçe vücudu şenlendi

Yaşama sevinci

Kapladı tüm bendenini

Fakat sonra başladı kaygı

Ve de ileri derece şüphe

Artık yitirmişti aklını

Ya da bırakmıştı onu da şişelerde

Gittikçe artan bu paranoya

Onu merakla doldurdu, zavallıca

Bu saatte ne yapıyordu ki acaba

Dağ başında bu ıssız ormanda

Evden çıktığı anda

Bir şey geldi aklına

Güvenemiyordu karısına

Kesin girmişti başka bir adama

Doğru ya başka ne olucaktı

Kesin, Kesin başka birisi vardı

Yoksa neden kaçacaktı ki

Onu çok seven karısı

O an içi doldu öfkeyle

Bu düşünceyi yedirememişti kendine

Üstelik sadece düşüncesi bile yetmişti

Onu çılgına çevirmeye

Hemen aldı paltosunu

Takındı baltasını

Takmıştı kafasına

Bulmalıydı karısını

Bulmalıydı ki sorsun ona

Layık mıydı aldatılmaya

Kim bilir daha neler vardı aklında

Fakat önemini kaybetti hepsi

Kapıyı kapattığında

Aradı onu tüm akşam boyunca

Fakat, sonunda buldu onu

Bir ağacın yanında

Oğluna diktiği çınarın yanında

Hemen başladı sorguya

"Kim o adam, nerede kalmakta ?

Adı, sanı ne, ne olarak anılmakta ?

Ya da utanmıyor muydu ona boynuz takmaya ?"

Karısı sustu, anlamamıştı zira

Bilmiyordu, bu soruşturma ne amaçla

Fakat bu bile yeterdi kocasına

Sessizlikten başka ne gerek vardı ki kanıta

Hemen başladı saydırmaya

Eşine ve hayata

En son lafı değdirince oğluna

Karısı döndü çılgına

Suçladı adamı, haliyse ağlamaklı

Ona boşalttı tüm acısını

Yine de inkar etti

Adamın iddiasını

Fakat oduncu inatçıydı

Kendince her şey kanıtlıydı

Birçok, evet birçok, defa aldatılmıştı

O an karar verdi: işte başlıyor ceza zamanı

Baktı oduncu karısına

Göz yaşları içinde boğulan bu sefil kadına

Artık dayanamıyordu ama

Onun o yalancı, sevimsiz suratına

Saat üçü çeyrek geçe

Ormancı sapladı baltasını birine

Evet, onu boğan iğrentiyle

Öldürdü eşini zalimce

Sonra başladı onu taşımaya

Dağın başına, mutlu, huzurlu yuvasına

Taşıdı ki kalabilsin onunla

Artık mutlu olabilirlerdi onun zannınca

Fakat ayıldığında sabah vakti

Fark etti, kahvaltı hazır değildi

Etrafta da değildi eşi

Daha da önemlisi

Bu üstündeki kan da neydi

Ayağa kalktı hızlıca

Belki karımı bulurum umuduyla

Fakat o anda

Bir şey takıldı ayağına

Tereddütle baktı aşağıya

Gördü, bir kadın vardı orada

Başı yarılmıştı baltayla

Ne yazık ki tıpa tıp aynıydı karısıyla

Oduncu ise dayanamadı buna

İlkin denedi yadsımayı

İstiyordu haykırmayı

'Ben masumun, kıymadım ona'

Fakat o anda hatırladı

O vahşet dolu anı

Tutup zevkle kavradığı baltasıyla

Karısına vurduğu anı

O an kabullendi

Evet, o bir katildi

Fakat şimdi ne yapacaktı

İçindeki bu vicdan azabıyla

Çözümü ise buldu karısını defnettikten sonra

Asacaktı kendini, odunlar için kullandığı halatla

Belki de bu yolla

Affettirebilirdi kendini karısına

Pek aceleyle yazdı son mektubunu

Yazdı bütün yaşadıklarını

Kopan kıyameti, kendinde toplanan kara bulutu

Ve de onu boğan vicdan azabını

Ve bitirdi mektubu

Onu baş ucuna koydu

Sonra aldı halatı, tuttu

Fırlattı sonra doladı boynunu

Belki bu olurdu onun kurtuluşu

En azından bu yöndeydi umudu

Gösterdiğinde saat on ikiyi

Kimse duymadı evdeki debelenmeyi

Fakat, boğuyordu birisi kendini

Ödüyordu kendince kefaretini

Saat beş geçiyordu artık on ikiyi

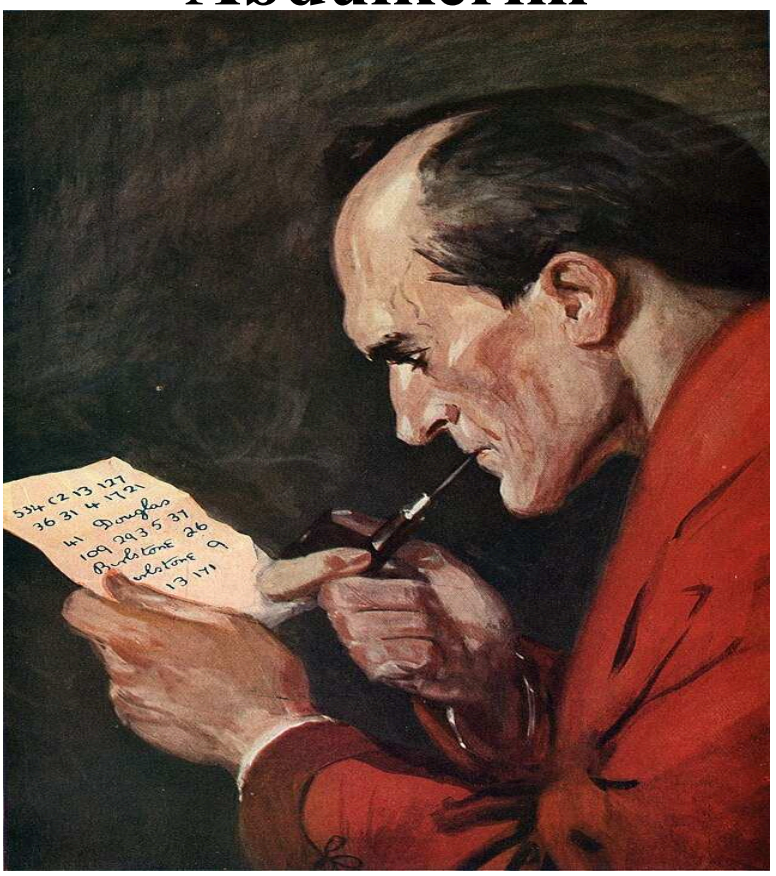
Kesti oduncu ise debelenmeyi

Ve de şöyle söyledi:

"Yüce Rabbim, sonunda bitti..."

Bir Cinayet Üzerine Hikaye(I. Bölüm)

Abdulkerim



Bölüm I

Gecenin en karanlık vaktinde Ali, sessiz adımlarla sarayın dibindeki evine doğru yol alıyordu. Bir yandan, “Yarın büyük gün... Evet, evet, her şey yarın son bulacak.” diye sayıklıyor, diğer yandan da adımlarını hızlandırarak evine varmaya çalışıyordu. Zira yarın önemli bir şey yapacaktı ve bunun için iyice dinlenmesi gerekiyordu.

Sabah olduğunda Ali, birikmiş kira borcu olan 1776 lirayı ev sahibinin kapısının önüne —bir demir kutunun içinde olacak şekilde— koydu. Bu, onun altı aylık kira masrafıydı. Ardından cebinden çıkardığı köstekli saate baktı. Saat on iki olmuştu ve gösteriler biraz sonra başlayacaktı. Geç kalmamak için koşarcasına hızlı adımlarla evine doğru ilerlemeye başladı ve yaklaşık on dakika içinde de evine vardı.

Eve vardığında eşyalarını kuşanmaya başladı. Kendisi için gerekli olan her şeyi almıştı: bir bıçak, birkaç şişe zehir ve ne olur ne olmaz diye biraz yağ. Eksik bir şeyinin kalmadığına karar verdikten sonra cübbesini giydi ve son bir kez daha saate baktı. Saat çoktan on ikiyi kırk beş dakika geçmişti. Birazdan yönetici, ailesi ve hizmetkârlarıyla beraber kendisi için düzenlenen panayıra gitmek üzere yola çıkacaktı ya da çoktan çıkmıştı. Ali, bu belirsizlik içinde elini çabuk tutması gerektiğini bildiği için daha fazla vakit kaybetmeden evinin önüne çıktı ve saraydan gelecek olan konvoyu beklemeye başladı.

Bir yandan konvoyu beklerken diğer yandan da bıçağına incelikle elindeki zehri sürmeye başladı. Bu zehir, aralarında en sevdiğiydi; çünkü maruz

kalan kişiyi hemen değil, bir ila üç gün arasında oldukça acılı bir süreç sonunda öldürüyordu. İşini bitirdiğinde konvoy yeni yeni saraydan çıkıyordu. Önce soytarılar çıktı ve halkı türlü şaklabanlıklarıyla eğlendirmeye başladılar; sonra ateş üfleyenler, ardından çeşitli vahşi hayvan sahipleri çıktı ve kendilerine belirlenen yol boyunca yürümeye başladılar.

Konvoydaki son kişi de meydana vardıktan sonra, önden sekiz koruma irice olan saray kapısından dışarıya adımını attı. Bunlar yöneticiyi önden gelecek tehlikelere karşı koruyacak olanlardı. Onları, yöneticiyi etraftan gelebilecek saldırılardan koruyacak on koruma takip etti. Sonrasında ise yöneticiyi ve ailesini taşıyacak tahterevanı taşımakla görevli dört iri yarı koruma, tahterevanla beraber kapıdan çıkıp yerlerine geçti. En sonunda yönetici, yanında sekiz korumayla beraber teşrif etti. Yönetici, ailesiyle beraber tahterevana bindikten sonra geldikleri sekiz koruma arkalarına geçerek etraflarını tamamen kapattılar.

Her ne kadar görünüş itibarıyla bakıldığında tamamen kusursuz bir savunma gibi olsa da yöneticinin akıl edemediği şey, kıtlıktan daha yeni çıkmış, yüksek vergilerden beli bükülmüş olan halkın merhamet ve düşük vergi isteği için gösterecekleri acınası dilencilikti. Yola çıktıkları andan itibaren etraflarında fazlaca insan toplanmıştı ve tek istedikleri azıcık merhamet gösterilmesiydi.

Her ne kadar bu izdiham ilk başta normal bir düzeyde yatıştırılmaya çalışılsa da sonrasında olay şiddete dönmüş, söylenene göre birkaç kişi ağır yaralanmıştı. Ali ise bu izdihamdan yararlanarak yöneticinin yanına doğru sokulmaya çalışıyordu. İlk başta aralarında yüz elli adımdan fazla mesafe vardı; sonra yüz oldu, sonra elli, en sonunda ise on adımdan bile az mesafe kalmıştı.

Her adımda Ali’nin gözleri biraz daha kararıyor, göğsü biraz daha sıkışıyor, kalbi biraz daha hızlı çarpıyor, içindeki özgürlük düşüncesi biraz daha alevleniyor, ruhu ise ayrı bir coşkuya kapılıyordu. En sonunda hamlesini yaptı: önündeki yığılmış insanların üzerine çıktı, bir sıçrama yaptı ve yöneticinin bulunduğu yüksekliğe ulaştı.

Bu sırada kalp atışları iyice artmış, sanki göğüs kafesini parçalayacak gibi olmuştu. Gözleriyse, ani bir hastalığa yakalanıp kör kalmışçasına kararmıştı. Buna karşılık olarak gördüğü son şey, yöneticinin o iğrenç yüzü olmuştu: o biçimsiz suratı, kocaman burnu, çenesindeki kocaman ben... Sonrasında bıçağı tuttuğu gibi yöneticinin sırtına sapladı. O an her şey Ali için olabildiğince berraklaştı ve tam üç defa daha bıçakladı.

Fakat sonrasında üç koruma tarafından yere kapaklandı ve hareket etmesi engellendi. Buna karşılık o, sadece biraz ötesine düşmüş bıçağa ve yerde, vücudundan kan fışkırmakta olan yöneticiye baktı ve aklından, “Demek yöneticinin de vücudundan kan akabiliyormuş...” diye geçirdi.

Mirâzi Külliyatı: Giriş Bölümü ve I. Döküman: Gece Konuşmaları ve Belki Bir Veda Şiirleri

---

Abdulkerim

Giriş

Bu külliyatın yazma – daha doğrusu çevirip arşivleme – sebebimiz, Mirâzi'nin sahip olduğu edebi zenginliği su üstüne çıkarmak ve bazı iddiaların aksine fakir olmayan bir edebi kültüre sahip olduğumuzu kanıtlamaktır.

Yüzden fazla eserimizden oluşan bu külliyatın, bütün okuyanlara verimli olması dileğiyle.

Mirâzi Edebiyat ve Tarih Kurulu

I. Döküman: Gece Konuşmaları ve Belki Bir Veda şiirleri

Kökleri 14. yüzyıldaki sonlarına dayanan bu şiirin çıkış noktası ile ilgili olan rivayetlere göre, şiirin yazarı olan Kargı Mehmet'in, o zamanki Mirâzi Eyalet Prensliği'nin hükümdarının kızı olan Ayça'yı askerî bir törende görüp ona âşık olmasından sonra yazdığı onlarca şiirden birisidir bu şiir.

Ne yazık ki yazdığı diğer şiirler bulunmasa da Kargı Mehmet'in Kisra Savaşı'nda (1395) şehit olmadan birkaç gün önce yazdığı Belki Bir Veda şiiri ve onun yanında ise Kargı Mehmet'in daha önceden yazıldığı anlaşılan Gece Konuşmaları I ve II şiirleri ana metinleriyle birlikte elimizde mevcut durumda.

Ve şahsımca çevrilen bu güzel şiirleri siz değerli okuyuculara sunmaktan gurur duyarım.

Yusuf Yılgın

Gece Konuşmaları I ve II

I

Ay bir parçadır içimde ışıldar

Kalbimi fırlatır, atar

Ayça ise sultanımdır

Kanımla beraber içimde akar

(1389)

II

Gece gece bir şeyler kıpırdar

İçimi cennet gibi hoş yapar

Ama hatırlamak varken Ayça'yı

Ne yapayım ben cenneti veya bu dünyayı

(1391)

Belki Bir Veda

Issız köylerde gel aklıma

Dalgalı denizlerde, sıcak çöllerde gel aklıma

Ama kendini getirmeyi unutma

Senden başka bir şey gelmez oldu aklıma

Böyle söyler durur kalbim

Zikrinle taşar yaşama sevincim

Ay yüzlü sevdiceğim

Pek yakında gideceğim

Seferden sefere koşup

Sultanımızı yücelteceğim

Ama yine de aklımda olacak Cemalin

En şiddetli anlarda, hatta belki de sonumda bile

Senin hayalinle öleceğim

Ama bilemem

Ölürüm ya da kalırım

Belki sağ kalır

Rütbe atlarım

Şayet atlarsam rütbemi

Ve de Sultan isterse dileğimi

O zaman isterim seni

İşte bu çok mutlu olur beni

Birkaç gün sonra başlayacak savaşlar

Uçuşacak oklar, bıçaklar

Ölecek nice yoldaşım

Belki ben de onlara katılacağım

Ama yine de bir şey olmayacak bana

Çünkü sen varsın bağrımda

Çünkü senin aşkınla

Kanatamaz beni hiçbir yara

Ve bu şiirim ise sana bir mektup

Belki de hoş bir veda

(1395)

Felsefe

1. Metafizik Konuları

Alihan Karakuş

Birinci Kitap[1]

1. *Bilgi olmak bakımından bilgi demek bilen özne ile bilinen nesnenin bilinçli ilişkisinin ürünüdür. Bu ürünün konusu ise bilen öznenin yöneldiğidir.*

Doğruluk bu bilgi anlatımı üzerinden incelemek gerekirse elde edilen ürünün, bilinen nesneye uyduğu/ onu kabul ettiği ölçüde bu ürünün doğru olduğunu söyleyebiliriz. Bu doğruluk anlayışına mütekabilliyetçi görüş deriz. Nitekim Platon diyaloglarının birinde şöyle demektedir: "Eğer şeylerin içinden değişmeyen yönlerini alırsak onlar hususunda hiçbir şey diyemeyiz". Bizim bilgi anlatımımız üzerinden ilerlersek eğer ilişkinin ürünü olan bilgi, kendisinin konusu olanın mütemadiyen ve yasasız olarak değişene uymayacağı için doğru da olamayacaktır. Pek tabi bu mütemadiyen ve yasasız bilginin saçmalığına dair görüşte olan sadece Platon değil, Parmenides'ten Sofistlere hem geniş spekturuma sahip hem de sayıca fazla kişiler de sayılabilir. Aristoteles ise Küçük Alfa 2 - Metafizik'teki dizeler örneği üzerinden Eflatuncu çözümden ziyade Harekleitosçu logos anlayışına yaklaştığını söyleyebiliriz çünkü Aristoteles'in üçlü yapısı tümel bir yasa olarak ele alınabilmektedir. Biz Aristoteles'in bu yorumunun doğru olduğunu düşünüyoruz.

Yukarıdaki bilgi anlatımızdan ilerlemek gerekirse bilen özne, bilinen nesnenin yani bilginin konusunun hangi parçalarına yöneliyor veya o konuyu hangi yönleri ile ele alıyor soruları haklı olarak sorulabilmektedir. Bu parçalar onun neden ve ilkeleridir. Nitekim nedenleri 4 kategori altında tasnif eden Aristoteles de bu görüşteydi. Aristoteles'in nedenleri hakkında daha evvel yazdığımız bir yazıyı aynen buraya ekliyorum, bu yazıda neden ve ilke kavramlarıyla birlikte nedenlerin tasnifine yeterince yer vermiştik:

"Bilindiği gibi Aristoteles Metafizik veya İlk Felsefeyi nedenler ve ilkeleri inceleyen ve arayan düşünce alanları olarak tanımlamıştır. Ardından Aristoteles, neden olarak nedeni ve dört neden teorisini Metafizik adlı eserinde inşa etmiştir. Bu yazımızda biz Metafizik Gamma 2 ve Büyük Alfa bağlamında neden olarak neden ve dört neden teorisini kısaca irdeleyeceğiz. "

Neden Olarak Neden ve Dört Neden

Neden olarak nedenin anlaşılabilmesi için Arkhe veya İlke kavramlarının da anlaşılması gerekmektedir. Çünkü Aristoteles'in deyimiyle Neden kavramı bir ilkedir *(Metafizik, 1013a15-20, Ahmet Arslan)*. İlke ise "varlığın veya oluşun veya bilginin kendilerinden çıktığı kaynak" *(Aynı yer)* için kullanılır.

Aristoteles'te Neden dört başlıkta toplanmaktadır bunlar sırasıyla **Maddi, Biçimsel, Hareket ettirici** ve **Gayesel Neden**.

Maddi Neden:

Aristoteryen anlamda Küçük alfa iki bağlamındaki dizeler örneği ile ele alabileceğimiz maddi neden, heyula denilen bilkuvve halde bulunan ve biçimsiz daha doğrusu her biçimi içinde bilkuvve yani potansiyel halde bulunduranın bir şeyi meydana getiren parçasına yönelik sorudur.

Bu dizeler örneği bağlamında onun en alta olan hareketsiz halde olduğu ardından hareket verici tarafından harekete geçirildiğinde bilkuvve halde ve en sonda ise Entelekya halinde hareketsiz olduğu ancak bu sefer kâmil forma zuhur ettiği şeklinde düşünülebilir.

Ben şöyle bir şey de derim: Bir şeyi, o şey yapan nitelikleri ve de arazî nitelikleri taşıyan da bu tanıma eklenebilir. Mesela masa için tahta. İnsan için hayvanlık veya et. Bu örnek asli anlamında Aristoteles'in 1012a25-30'daki "aynı şekilde tunç ve gümüşün cinsleri" pasajından hareketle verilmiştir. Yani bir türün maddesel nedeni cinsidir. Unutulmamalıdır ki bir cinsin altında olan türlerin ayırt edilebilmesi için fasl gereklidir.* fasl olan asli manada o şeyi o şey yapan niteliği olması bakımından biçimidir diyebiliriz. Bu biçimin taşıyıcı olan ise yakın anlamında o türün cinsidir. Bu yüzden biz tam tanım yaparken yakın fasl ve yakın cinsi söyleriz. Bu görüşün eksik yanları vardır. Mesela Tahta Bardak türünün bardak cinsinden olduğu düşünelim. Bu bakımdan bardak cinsi o şeyin maddesi mi olacaktır? Bunun gibi birkaç örnek verilebilse de şöyle denebilir "Bardak" adlı bir cins yok asl olan Tahta cinsidir. Ve fasl da bardaklık biçimidir. Ancak bu durumda da birden fazla bardak türünün niçin tek bir cinste birleşemeyeceği gündeme gelebilir. Onların türler değil biçimler olduğu söylenirse de birden fazla biçimin niçin bir tür teşkil edemeyecekleri sorusu doğar ki en büyük sorun biçimlerden tümel olma vasıfını aldığımız için onların biliminin yapılamayacak olmasıdır.

Bu yüzdendir ki taşıyıcı ile ilgili olan zannî görüşümüz birden fazla eksiklik içermekle birlikte üzerine biraz tefekkür ile ekmel forma ulaşacağına inancım mevcuttur.

Biçimsel Neden veya Formel Neden:

Heyulaya şekil veren ve şeyi oluşturan o şeyin içsel bir parçası veya özün tanımı. Yukarıda biraz bahsettiğimize binaen şöyle denebilir Masayı masa diye etiketlememize yarayan özsel niteliklerin yani yakın faslın kendisinde olan cismin parçası. Misalen Tahta Kalemi için maddesi plastik kendisi "Tahta Kalemi" özüne mensup bir cism düşünelim. Bu cismi diğer türdaşlarıyla birlikte

düşünmemize izin veren o özelliklerin tamamına bir "Tahta Kalemi Biçimi veya Formu" deriz.

Hareketi Başlatan veya Fail Neden:

Değişmenin veya durağanlığın kendisi tarafından veya kendisinden başladığı ilke. Misalen eylem için eyleyici (fiil için fail) veya çocuk için baba. Bu nedene biz hareketin başlatıcısı ve Gayesel Nedene de hareketin amacı bakımından yaklaşırsak biri birine zıt veya dizeler örneğinde olduğu gibi biri üsteki diğeri altaki veya Aristoteryen adlandırma ile biri ilk biri son nedenlerdir. Aradaki aracılar ise gaye uğruna yapılan eylemler olması hasebiyle hareketi başlatan nedenin kapsamı alanına da girmektedirler.

Dahası **hareket ettirici neden** yani **fail neden** birkaç şekilde karşımıza çıkabilmektedir:

İlki bireysel nedenin türü, yani heykel için heykeltıraş.

İkincisi ise ilinesek neden, yani heykel için Musa.

Üçüncüsü birleşik halde, yani heykel için heykeltraş Musa.

Dördüncüsü bireysel nedenin cinsi, yani heykel için sanatçı.

Beşincisi ilineksel nedenin cinsi, yani heykel için insan.

Altıncısı bireysel nedenle ilineksel nedenin cinsinin birleşmesi, yani heykel için sanatkar insan.

(Ahmet Arslan, Metafizik, Divan Kitap, 2021 sf.273, dipnot:3)

Gayesel veya Amaçsal Neden:

Amaç yani bir şeyin kendisine olan istek/istenç ile olunduğu şey. Örneğin bir heykeltraşın bir heykel yaptığını düşünelim. Faili olarak heykeltıraşın verilmesi demek heykelin maddesinin işlenip yani bir değişime tabi oldurulup ardından ona yapılan-heykel formunun verilmesiyle son bulan işlemlerdir. Ancak denilebilir ki bu heykeltraş niçin bu heykeli yapmaktadır? Yani neye duyduğu istek veya istenç için yapmaktadır? İşte bu tür nedene biz gayesel neden deriz.

---

*Fasldan başka olarak hasse araz da sayılabilir.

Ek 1: Cism-Tür-Fasl-Hasse-GenelAraz yani beş tümel için Ders Notları: Mantık 1 adlı yazımı okuyabilirsiniz.”[2]

1. Nedenler zincirinin ne sonsuzca geriye gidebilir ne de ileri gidebilir. Geriye doğru gidiş hareketin başlangıçsal nedeni, ileriye doğru gidiş de hareketin kendisi için olduğu gayesel nedeni tanımlamak için kullanılmaktadır. Mesela A’nın hareketini başlatan neden B olsun, A’yı A yapan amaç da C olsun. Biz ne A’nın ne de C’nın sonsuzca geriye gidemeyeceğini Aristotelesçi bilkuvve ve bilfiil ayrımı ile iptal edilebileceğimizi düşünüyoruz. Tek bu delil değil ancak bizim güçlü olarak gördüğümüz ikinci bir delili de aktaracağız.

(a)Bilfiil var olan B, varolabilmesi için sonlu bir A’lara sahip olması gerekir çünkü sahip olmadığı durumda A’nın sonsuzu aşıp şimdiye gelmesi gerekir. Bunun sebebi de A’nın sonsuz olmasıdır ancak B, sonsuz neden-sonuçların sonucu olması bakımından onlardan bir fazla olması gerekmektedir. Bilkuvve anlamda bunu kabul edebiliriz ancak Bilfiil durumda yukarıdaki sorun yani sonsuzun fazlasının sonsuzu geçtiğine dair bir inancın kabulüne varırız ki bu sonsuzun, sonsuzun falzasını da içerdiği için saçmadır. Bunu daha önce *Nedensiz Neden Üzerine* adlı yazımızda bunu daha basit bir şekilde söylemiştik.
(b) Dizeler örneği olarak da ifade edilebilecek bu örneği biz Aristoteles’in Metafizik, Küçük Alfa, İki’de görmekteyiz. Üç terimden mürrekep bir dize tahayyul edelim: 1) “Nedensiz neden” veya ilk terim isminden de anlaşılacağı gibi kendisinin nedeni olmayan ancak kendisinden sonra gelen aracı terim veya terimlere sonuç olan başlanğıç neden. 2) Aracı terimler kümesi, bu lafzdan maksat tikel olark tek bir neden ve tek bir sonuca sahip olan aracı nedenlerin bulunduğu küme 3) ve sonuçsuz sonuç; Aracılar ya sonsuzcadır ve ilk yoktur, ya sonsuzcadır ve ilk vardır. Bunlara ek olarak ya sonludur ve ilk vardır ya da sonludur ve ilk yoktur. Bizim amacımız, ilk’in varlığını ispatlamaktır. Ahmet Arslan, Metafizik tercümesine eklediği ve Colle tarafından oluşturulan kıyasa dökülmüş haliyle:

“1. Aracılar’ın nedeni –ister az ister çok olsunlar, bu kümeden önce gelen bir terimdir.

2. Eğer nedenler sonsuzca geriliyorsa, ilk yoktur ve son terim hariç tüm terimler aracıdır.

O halde böyle bir dizinin nedeni yoktur.”

Biz bu kıyasa şöyle bir öncül emliyoruz: Hiç bir şey nedensiz değildir. Çünkü kıyas bu haliyle 'kıyas' değildir. İlk'in varlığından sonra ilk dellile de dayanarak yukarıdaki dörtlü yapıdaki "sonlu ve ilk'in varolduğu" seçeneğinin en tercih edilebilir olduğu sonucuna ulaşıyoruz. Buna binaen eklediğimiz öncül biraz şaibelidir. Bunu ileriki yazılarda işleyeceğiz.

İkinci Kitap[3]

1. *Varlık olmak bakımından varlığın ele alınışı, salt kavramsal varlık ile sınırlı değil ancak varlık ile alakası bulunanlar; töz, nitelik, araz, fasl, cins ve tür, kendinde varlık - bir varlıkta varlık ve daha fazlasını da konu edinen geniş bir alanı tabir etmek için kullanılır. Nitekim aynı kullanımı biz mevcud olanların ilkeleri, bu ilkelerin birbiriyle olan ilişkisini sözüm ona madde-suret ilişkisini de ele almaktadır. Dahası varlığın niteliği olan kendinde bir ve kendinde ikilik de bu araştırmaya dahildir. Ancak şimdi ele alacağımız konu ilke veya ilk nedenin içsel mi yoksa dışsal mı olduğudur.*

İlk olarak biz sonsuzca geriye gidilişin iki farklı görüş çerçevesinde saçma olduğunu söylemiştik. Bu bağlamda bir ilk neden veya Tanrı'nın varlığını iddia etmemiz tutarsız ve beklenmedik olmayacaktır. Ancak bu ilkenin dışsal olduğunu değil içsel olduğunu söylüyoruz çünkü nasıl ki bir ev, temelinden çıkar veya bir gemi karinasından bina edilirse Tanrı-alemin de aynı olduğunu söylüyoruz. Bunun aksi olan görüşe yani İlkenin dışsal olduğunu iddia eden kişilere karşı çıkışımız bir aporia ile olacaktır.[4] Çıkmaz şudur; Yoktan hiçbir şey var değilse Tanrı iddianız üzere nasıl yoktan var edebiliyor? Bu çıkmaz şöyle kıyas edilebilir: " *– Tanrı, şeyleri yoktan getirmişse Tanrı varolanların dışsal bir ilkesidir. – Hiçbir şey yoktan gelemez, o vakit Tanrı bu anlamda dışsal bir ilke değild*ir." Bu çıkmazın zayıf bir delilendirme olduğunu söylemek doğru olsa gerektir.

Bu yüzden şöyle bir tasnif ile yeni bir tartışmaya girelim. Kendinde varlık nedir diye sormak ile başlayalım. Kendinde varlık, nedeni kendinden çıkan yani varoluş nedeni kendisi olan varlık anlamındadır. Bunun karşıtı olan başkasında varlık ise varoluş nedenini kendisi dışında bir şeyden alan demek ise ve neden bir tür ilke ise ve biz ilke kelimesini şeylerin kendisinden çıkan şey olarak

tanımlarsak o vakit Tanrı için kendinde varlık dediğim zaman –ki bu zorunludur, diğer mevcudlar için başkasında varlık dememiz gerekir. Bu bizi yukarıda bahsettiğimiz görüşe yakınlaştırmaktadır.

1. *Tanrı hakkında söyleyebileceğimiz tek şey onun nedensiz olduğu ve nedenli olmadığıdır. Bunun şerhi yapılabilir. Şimdi nedensiz olmasının ne olduğu açıklanmalı ardından da bu nedensizlik açılmalıdır. Buna ek olarak da belki fiil yapması bakımından belki bilfiil değil de entelyekya olduğunu söyleyeceğiz.*

Nedenler yukarıda aktarıldığı gibi 4 tür altında tasnif edilebilmektedir. Maddî, biçimsel, hareketsel anlamda başlatıcı (Fail) ve hareketsel anlamda son veya ulaşılması istenen(Gayesel, Amaçsal). Yukarıdaki teselsül eleştirisi bağlamında ilk nedenin zaruriliğine dair bir önceki aktarımlarımıza binaen denebilir ki bu sayılan türden nedenlerin ilk nedene izafe edilmesi muhaldir.

A. *Maddesizlik demek bildiğimiz anlamda bilkuvve ve bilfiil olmamak anlamında kullanılabilir. Çünkü bu iki kavram ancak değişmeyi kabul eden maddeye özgüdür. Dahası değişimi kabul eden madde anlamında maddesiz olan Tanrı, zamansızdır çünkü ancak hareket ve değişim zamanı oluşturur.*
B. *Biçime sahip olmamak da maddesizliğin bir tezahürü olarak anlaşılabilir. Çünkü maddî olan kısıma biz taşıyıcı olan da diyebiliriz. Taşıyıcı yoksa taşınan da yoktur. Dahası buna rağmen bir biçim atfedilmek isteniyorsa İlk Neden olanın kendisinde bir tam tanım yapılabilmesi gerekir.*
C. *Hareketsel anlamda başlatıcının olmaması demek, onun hareketsiz olduğu anlamında kullanılabilir. Bu A'da da işaret edilinen değişmezsizliği destekler.*
D. *Hareketsel anlamda sonunun yani gayesinin olmadığı demek, onun hareket etmediğinin ancak hareketsiz olması anlamında Entelyakya yani Ekmel formdadır. Bu hale bilfiil denişmesi saçma olacaktır. Bunun yanında gayesizlik, eyleme gereği kendi doğasına bağlı farklı bir eyleme geçmeyeceğini de içerir. Yani o, varlığı ile tek bir fiil eyler ve eylemeye devam eder. Bunun tersi olan o fiili eylememe fiili onda yoktur. Dahası hareketsizlik gereği eylem ezelidir.*

Birinci Grubun Sonu.

Üçüncü Kitap[5]

Yakında

---

[1] Bilgi ve Nedenler Üzerine

[2] Aristoteles ve Neden - Alihan Karakuş(Müstakil Dergi - Mayıs 22, 2025)

[3] Varlık, Tanrı Üzerine

[4] Aporia; hasma yönelik onun görüşünün bu konuda ya yetersiz ya da saçma olduğuna yönelik bir ifadedir.

[5] Ahlak, Tanrı-Alem, Vahiy ve Nübüvet üzerine

Ahlak Üzerine

Alihan Karakuş

Her eylem gayesel ilke uğruna yapılmaktadır. Bu gayesel ilke ise iki çeşittir; ana Gaye ve ana gaye uğruna istenilen araçsal gaye -*bu ikili yapı mevcut olanın taksimi için elzem olup yazımızın devamında da bu lafzlar kullanılacaktır*. Bu bağlam içinde eylemlerimiz bu ana gayeye yaklaştığı veya ana gaye uğruna istenilen araçsal gayeye ulaştığı ölçüde iyidir. İyilik kavramı bu bağlamda bizi ana gayemize yaklaştıran şeylerin bütününe verilen bir addır. Bunları her ne kadar insanî merkeze oturtarak aktardıysak da tüm eşyaların/şeylerin kendi doğalarından gelen ana gayelerinin varlığı ve ona uygun olanlara iyi denilmesi de buna dahildir.

İnsanlık için düşünülmeye devam edilirse bizim ahlak dediğimiz şeyin temelleri ortaya çıkmış olacaktır. Tanrı hariç her şey de olduğu gibi insanlık ailesinde de ana-gaye olarak kodladığımız şeyler mevcuttur. Bu ana-gaye bizim için mutluluktur ve bu bütüncül anlamda insanın hayatına yönelik huzur durumunu veya kısaca iyi hissiyat anlamındadır. Bu bizim nihayi olan gayemiz olması hasebiyle elzemdir. Mevcud olan veya olacak tüm eylemlerimiz bu mutluluğu elde etmeye yöneliktir. Ancak bu zorunlu istenç kişinin ilgili eylemi eylemesi sonucunda mutluluğa ulaştığını bildiği ancak gerçekte uyuşmadığı zamanlar da mevcuttur. Daha sonraki yazılarda tartışacağımız iyi olanın sonuça mı yoksa niyete mi bağlı olduğu sorununa bağlıdır. Ana mevzumuza dönersek bu ana-gaye uğruna istenilecek araçsal gayelerin kendisi iki kısma ayrılmaktadır. İlki zorunlu olanlar bunlara erdemler denilmektedir. Zorunlu denilmesinin nedeni insanın kendi doğasına yönelik iki temel erdemden çıkarıldıkları içindir. İkinciler için isteğe bağlı olan araçsal nedenler denilebilmektedir. Örnek olarak kişi kendisini elde etmesiyle ana-gayeye ulaşacağını düşündüğü bu tür araçsalları seçme hürriyetine sahiptir. Ancak ilk türdekilerin seçilmesi gibi bir durum yoktur. *Onlar ya vardır ya yoktur, varsa iyi yoksa kötüdür.* Bu ikincil araçsal gayelere örnek olarak kişinin doktor olmayı seçmesi, filancayı yapmayı kendisine misyon etmiş olmayı seçebilir. Bunlar kişinin kendisine yöneliktir. Kişi bunları kendi ikincilli olarak tayin eder ve ulaşamaz ise bu durumda kötü bir yaşam sürmüş olmaktadır.

Tüm bunlardan erdemler üzerine ilerlemenin bu yazının ana gayesini teşgil eden Ahlak için elzem olan olduğu bellidir. Çünkü söylendiği gibi insanlık anlamına sahip olan her şey bu erdemlerin boyunduruğu altındadır. Erdemlerden bahsederken iki ana erdemden bahsedildi. Bunların çıktığı noktayı anlamamız gereklidir. İnsan diğer şeylerde olduğu gibi kendi doğasından gelen şeylere uygun yaşadığı ölçüde iyi bir ömre sahiptir denir. Bu masalık tanımına uygun

olan masaya iyi masa, kalemlik idealine uygun olanın iyi kalem olarak ancak olmayanın ise kötü olarak adlandırılması gibidir. İnsan da insanlık tanımına uygun yaşadığı ölçüde iyi bir yaşam sürmüş olacaktır. İnsanlık anlamındaki özsel-nitelik ve yakın cins olan "*Düşünen Hayvan*" tam tanımındaki iki temelin üzerine inşa edilenler erdemdir. İki temel erdemin ve üstlerine bina edilenlerin erdemler olması şerh edilmeye muhtaçtır. Düşünen kelimesinden maksadın akıl olduğu ve aklın da düzenlilik kavramını da içerdiği açıktır. Hayvanlık ise hem toplumsallığı -*insanın insan ile olan ilişkisi, çocukları ile olan ilişkisi, anne-baba ile olan ilişki vb,* hem de yaşamın devamlılığına yönelik atıftır. Bu bağlamda diğer erdemler bu iki temelin cem edilmesiyle zuhur etmektedir. Örneğin yaşamın devamlılığı için yemek yiyen kişinin az yemişlik ile oburluk arasındaki ölçülü-yemişliğin erdem olarak nitelendirilmesi verilebilmektedir. İnsanlara yönelik umursamazlık ile yapışmışlığın arasındaki ölçülü ilişki de bir erdemdir. Erdemlerin ölçülü olmasının nedeni ve hangi uçların arasında olması iyice anlaşılması ümidiyle.

Not: Bu metin, yoğun olarak Aristoteles'in Etik ve Aquinas'ın Doğal Etik kuramlarından etkilenilmiştir.

Varlık ve Mahiyet Ayrımı, Zorunlu Varlık

Alihan Karakuş

Bu yazımızda varlık ve mahiyet ayrımı çerçevesinde zorunlu varlık ve mümkün varlık ayrımını ve zorunlu varlığın mutlak anlamda varlık ile özdeş olmasını analiz edeceğiz. Bu bağlam içinde öncelikle varlık ve mahiyet ayrımını kesinleştirecek ardından mümkün varlığın ne olduğu ve zorunlu varlığın bunun olumsuzlaştırılması olduğuna değinecek ve Zorunlu varlığın hem var olanların varlıklarını kazandığı ilke hem de onların içinde olan bir unsur olmasını inceleyeceğiz.

Genel itibariyle bu ayrım bizde olan apaçık bir ilkeye dayanır "varlık, vardır" ilkesine. Bu ilke varlığın öyle yada böyle var olduğunu hem aklın özdeşliğinden hem de sezgilerimizden söylemektedir. Biz çevremizde var olan şeyler için onlara iki soru yöneltebiliriz, bunlar sırasıyla: Var mıdır, Nedir sorularıdır. Bunlardan ilki onun bir varlığa sahip olup olmadığı ikincisi ise onun ne ise o olduğuna yöneliktir. Yani biz çevremizde var olduğunu düşündüğümüz veya sezdiğimiz şeylerin -sözüm ona bir saatin, hem var olmasına yönelik hem de onu o saat yapan özelliklerinin bulunduğunu söyleyebiliriz. Buradaki ayrımı kafamızda şöyle çizmemiz gerekmektedir: O saati o saat yapan özelliklerin tümüne mahiyet dedikten sonra bu mahiyeti de ikiye ayırıyoruz. İlki özsel nitelik yani saat özüne yönelik saat dediğimizde aklımıza gelen yakın fasl ve yakın cins yani öz. İkinci olarak ise o öze ilave olan, o özde olması zorunlu olmayan veya o formda veya o özellikle zorunlu olmayan nitelikler yani ilavilerdir. İlavilere örnek olarak kalemin kırmızı veya siyah yazması durumundaki o siyahlık veya kırmızılık niteliği, masa örneğindeki masanın cam veya tahta olmasındaki tahtalık ve siyahlık formu veya niteliği ilavî niteliklere örnektir. Bu ikisine yani özsel ve ilavilere örnek olarak İnsan seçildiğinde ilgili insanın özü düşünen hayvan iken onun burada yada şurada yer bulması, konuşması veya susması, yürümesi veya oturması, yiyip içmesi veya bunu yapmaması ilavilere örnektir. Bu bakımdan özlere bireysellik kazandıran onun ilavilik nitelikleridir. Buradaki anlatıklarımız çerçevesinde aslında biz var olmayan bir mahiyeti de düşünebildiğimizi farkeder olduk değil mi? Yani var olmayan bir insan hakkında, bir masa ve bir saat hakkında düşünmemiz mümkün. Dolayısıyla biz mahiyeti var olmadan da inceleme konusu yapabiliyoruz. Ve bunun önünde muhal yani akla aykırı bir öğe de bulamıyoruz. Ancak ne zaman var olan bir şey hakkında bir şeyler düşünsek insan aklı onun bir mahiyeti olması gerektiğini bildirmekte. Yani mahiyet kendisinden bir varlığa sahip değil ve bu varlık kazanım sürecine yol açmaktadır. Bu ise

kendisinden bir varlığa sahip olmadığı için dışsal bir süreçtir. Yani kendisinden başka bir şeyden varlık kazanması gerekmektedir, var olması için. Yani biz dış alemde var olan bir şey gördüğümüzde onun kendi mahiyetinden varlık almadığını aksine kendisinden evvel olan şeyden varlık aldığını söyleyebiliriz. Bu tür varlıklara var olması kadar var olmaması da mümkün olduğu için mümkün varlıklar denilmektedir. Ve bu bağlam içinde mümkün varlıklar ister sonsuz isterse de bir sonu olsun - eğer dış dünyada varlarsa, zorunlu bir varlığın gerekliliği vardır. Zorunlu varlık ise mümkün varlıktan ayrı olarak mahiyeti varlık anlamını içeren ve onun mahiyetini var olmasından ayrı düşünmediğimiz, varlığı mahiyeti ile özdeş olan ve mahiyeti mutlak varlık olan varlıktır.

Son denilenleri biraz açalım. Bir mümkün varlık kendi varlığını dışardan ve kendinden evvel olandan alıyorsa bu evvelki ya mümkündür ya zorunludur. Mümkünse o da kendi varlığını ya mümkün olandan ya zorunlu olandan alacaktır. O'da mümkünden alabilmektedir. Burada bu zincirin veya mümkün mümkünden sonsuzca varlık kazanması durumda ise bu mümkünler kümesinin kendisinin varlığını aldığı bir dışsal ve evvelki olması gerekecektir. Bu da zorunlu varlıktır yani mahiyeti, varlığı içeren ve mahiyet ve varlığı ayrı olmayan basit varlık. Peki ya mümkünler peki gerçekten sonsuz mudur? Bu sorun felsefe tarihinde bir çok kez tartışılmıştır. Aristoteles'in potansiyel-aktüel ayrımı gereğince bazı filozoflar aktüel bir sonsuzluğu reddetmişlerdir. Yani onlara göre sonsuz olan nedenler eğer aktüel ise onlara bir fazlası da eklenebilir. Ancak bu durumda sonsuzun bir fazlasından bahsedilecektir. Bu ise bizim bir şeyin bir fazlası o şeyden fazladır varsayımımızla veya ilkemizle çelişecektir. Ve bu önkabülün reddedilmesi durumunda ise birçok doğrumuz yanlış olacak ve sezgilerimiz ve empirik izlenimlerimiz yanlışlanmış olacaktır. Bu yüzden bunu değil de sonsuzun aktüel olmasının reddi gereklidir derler. Bunun yanında aktüel sonsuzluğun eğer şeyler sonsuzca geriye giderse şimdinin olmayacağını çünkü sonsuzun aşılıp şimdiye gelinmenin imkansız olduğunu söyleyenler de vardır. Bu iki görüş de sonsuzun aktüel haline yönelik bir eleştiri yani sonsuz artı birin saçmalığından hareketle ortaya atılan görüşlerdir. Nitekim bu yanlışlama yöntemine saçmaya indirgeme denilmektedir. Bu bağlam çerçevesinde var olan şeylerin tümü varlık anlamını veya yüklemini taşıdığından dolayı onlarda mahiyeti ve varlığı ayrı düşünülemeyecek olanın yani zorunlu varlığın kendisinden bir parça bulunduğunu söyleyebiliriz. Çünkü zorunlu varlığın yukarıda söylediğimiz varlığı ve mahiyetinin ayrı düşünülemeyeceğinden dolayı o mutlak anlamda varlık ile özdeştir. Bu açıdan var olan şeylerin tümü varlık anlamına sahip olduğundan ve o varlık anlamı

mahiyetlerinde bulunmadığı için o bireysel tözler ancak varlığın bir parçasına sahiptirler. Yani mümkün varlıklar, Zorunlu varlıktan bir parçaya sahip olduklarından vardırlar. Bu parçadan kastımız zorunlu varlığın kendisinin mümkün varlıkça içerdiği değil ancak onun üzerine yüklendiği ve özsel ve ilavî nitelikler ile ondan ve diğer var olanlardan farklılaşarak bireyselleştiğine dair olan görüşümüzün ifadesidir. Biraz daha açıklık gerektiğinden bunları yazmayı uygun bulduk.

Sonuç itibariyle mümkün varlıklar kendi varlıklarını, zorunlu varlıktan alarak hem kendilerini onun nedenlisi hem de onu içerdiği sonucuna vardık. Bu sonuca varırken varlık ve mahiyet şeklinde varolanları parçalayıp analiz ettik. Mahiyetin ne olduğuna ve varlıktan ayrı olarak düşünülebildiğinden o tür mahiyetlere mümkünler adını verdik. Ancak varlığın bundan farklı olarak ancak bir mahiyet ile düşünüldüğünde aklın bunu zorunlu olarak dayattığından bahsettik. Ardından var olan mümkün varlıkların var olabilmesi için zorunlu varlığa ihtiyaç olduğundan bahsettik ve iki farklı şekilde buna ulaştık. İlki sonsuz mümkünleri kabul ederek ulaştığımız yol iken -ki bu biraz güçsüzdü, ikincisi ise sonsuzun reddi üzerinden ilerlediğimiz yoldu. İlk argüman asli anlamında nedenselliğe olan güçlü bir güvenden kaynaklanmakta iken ikincisi ise bilfiil sonsuzluk eleştirisiydi. Sonuç itibariyle Zorunlu Varlığın, mümkün varlıklara varlık kazandıran ilke ve onlarda bir parçası olan varlık sonucuna vardık.

Sanatçı Muhalif Olmalı mı?

—

FebSARON

Sanatçının muhalif olup olmaması gerektiği meselesi, yalnızca estetik teorinin değil, aynı zamanda siyaset felsefesinin ve ahlak felsefesinin de en tartışmalı alanlarından biridir. Bu tartışmanın kökleri Antik Yunan'a kadar gider; Platon, Devlet'te sanatçıyı hakikati temsil etme kabiliyetine şüpheyle yaklaşarak onu ideal devletin dışında bırakır, çünkü sanatçı gerçekliği birebir kopyalamaz, onun taklidini (mimesis) üretir. Buna karşılık Aristoteles, Poetika'da sanatın bir tür katharsis, yani ruhsal arınma sağladığını savunarak, onun toplumsal bir işlev üstlenebileceğini ileri sürer. Yüzyıllar sonra, modern dönemde sanatın politik ve ahlaki sorumlulukları yeniden gündeme geldiğinde, bu antik gerilim farklı biçimlerde tekrar karşımıza çıkar. 20. yüzyılda, özellikle Frankfurt Okulu'nun temsilcileri Theodor W. Adorno ve Max Horkheimer, sanatın toplumsal düzenle ilişkisini ele alırken radikal bir tespit yapar: Modern kapitalist toplumlarda kültür, bağımsız bir estetik alan olmaktan çıkmış, "kültür endüstrisi" adı verilen devasa bir mekanizmanın parçasına dönüşmüştür. Bu endüstri, sanatın eleştirel potansiyelini yok ederek onu standartlaşmış, tüketim odaklı bir eğlence malzemesine indirger. Böylece bireyler, farkında olmadan, kendilerini sistemin yeniden üretimine hizmet eden pasif tüketiciler hâline getirirler. Adorno'ya göre gerçek sanat, bu mekanizmadan kopabilen, biçimsel yeniliklerle seyirciyi rahatsız edebilen, alışılmış estetik normları kırabilen sanattır; yani sanatçının görevi, sistemle uzlaşmak değil, onu sorgulayan estetik biçimler yaratmaktır. Horkheimer ise sanatçının sorumluluğunu yalnızca estetik deneyimle sınırlamaz; ona göre sanatçı, etik ve politik anlamda da hakikatin taşıyıcısıdır. Toplumun bilinç düzeyini yükseltecek, adaletsizlikleri görünür kılacak bir

estetik pratik, sanatın asıl misyonu olmalıdır. Bu bağlamda sanatçının sessiz kalması, onun pasif bir şekilde kültür endüstrisinin parçası hâline gelmesi anlamına gelir. Muhalefet burada sadece bir politik tavır değil, varoluşsal bir zorunluluk olarak görülür. Bu yaklaşım, yalnızca Frankfurt Okulu ile sınırlı değildir. Jean-Paul Sartre, Edebiyat Nedir? adlı eserinde, yazarın (ve genelde sanatçının) toplumsal bağlamdan soyutlanamayacağını savunur. Ona göre her eser, kendi döneminin politik, ekonomik ve kültürel bağlamına gömülüdür; bu yüzden sanatçının tarafsız kalma lüksü yoktur. Sartre, sanatçının suskunluğunu bile bir politik eylem olarak yorumlar: Sessizlik, mevcut düzenin onaylanması anlamına gelebilir. Bu nedenle muhaliflik, sanatçının bilinçli bir tercihi değil, onun toplumsal varoluşunun zorunlu bir uzantısıdır. Ancak bu görüşe karşı oldukça güçlü bir felsefi hat da vardır. Karşı görüşte olanlar, sanatın asıl değerinin onun "özerk" niteliğinde yattığını, dolayısıyla sanatçının politik ya da toplumsal angajmana zorlanamayacağını savunurlar. Bu perspektif, temellerini Immanuel Kant'ın Yargı Gücünün Eleştirisi'ndeki "çıkar gözetmeyen haz" kavramından alır. Kant'a göre estetik yargılar, herhangi bir fayda, ahlaki görev veya politik amaç gütmez; sanat, kendi başına bir değer taşır. Sanatı politik araç hâline getirmek, onu saf estetik deneyimden koparır ve başka bir amaca tabi kılar. Bu da, sanatın en temel niteliği olan özgür yaratıcılığı zedeler. 19. yüzyılda Théophile Gautier, l'art pour l'art ("sanat için sanat") anlayışını savunarak bu bakışı daha da radikalleştirir. Ona göre sanatın tek amacı güzelliktir; fayda ya da ahlak gibi dışsal ölçütler, sanatın doğasına yabancıdır. Oscar Wilde da bu çizgiyi sürdürür ve "Ahlakın sanatta yeri yoktur" derken, sanatın politik ya da ahlaki doğrulama mekanizmalarına indirgenmesine karşı çıkar. Hegel ise sanatı, Tinin kendi tarihsel açılımının bir evresi olarak görür, ancak bu açılım politik zorunluluklardan bağımsız, kendi diyalektiği içinde ilerler. Sanatı zorla politikleştirmek, onun tarihsel seyrine müdahale etmek anlamına gelebilir. Bu karşı görüş, aynı zamanda sanatçının yaratıcı özgürlüğünün, politik angajmana zorlanmasıyla da tehlikeye gireceğini ileri sürer. Zira bir sanatçının zorunlu olarak muhalif olması gerektiğini söylemek, görünüşte özgürlükçü bir tavır gibi dursa da, aslında başka bir tür ideolojik baskı yaratır. Nietzsche'nin "Sanat hakikat yerine yanılsamayı seçer" sözü burada kritik bir göndermedir; Nietzsche'ye göre sanatın görevi gerçeği çıplak hâliyle sunmak değil, yaşamı katlanılır kılacak estetik biçimler yaratmaktır. Dolayısıyla politik hakikati estetik hakikatin önüne koymak, sanatın varlık nedenini boşa çıkarabilir. Sonuçta bu tartışma, sanatın özünün nerede bulunduğu sorusuna dayanır: Sanat, politik bir eylem midir, yoksa kendi iç yasalarıyla var

olan özerk bir alan mı? Birinci görüş, sanatçının muhalefeti toplumsal sorumluluğun bir gereği olarak görürken; ikinci görüş, sanatçının kendi dünyasına çekilme hakkını, yaratıcı özgürlüğün temel koşulu olarak savunur. Her iki yaklaşım da, sanatın insan yaşamındaki yerini farklı şekillerde yüceltir: Biri, sanatı toplumsal dönüşümün aracı olarak; diğeri ise zamansız ve amaçsız bir estetik deneyim olarak. Belki de sanat, bu iki kutbun geriliminden beslenir ve hem politik hem de politikadan bağımsız olma ihtimalini aynı anda taşır. Bu müzakereler aklımızı bir mesele daha getiriyor: Sanatçı mı daha önemli, yoksa sanat mı? Bu soru, hem estetik teoride hem de felsefi tartışmalarda uzun süredir gündemdedir ve yanıtı tek bir eksende vermek zordur. Frankfurt Okulu bağlamında Adorno, sanatçıyı merkezi bir figür olarak konumlandırır; onun muhalefeti ve özgün estetik üretimi olmadan, kültür endüstrisinin çarpıtıcı mekanizmasına karşı durmak mümkün değildir. Horkheimer da sanatçıyı yalnızca estetik değil, ahlaki ve politik sorumluluğu olan bir aktör olarak görür. Bu perspektife göre sanatçının varlığı, eserin özgürleşici ve eleştirel potansiyelinin ön koşuludur. Adorno'nun Ästhetische Theorie ve Horkheimer'ın Dialektik der Aufklärung eserlerinde bu yaklaşım ayrıntılı biçimde işlenir; sanatçı, varlığı ve tavrı aracılığıyla eseri anlamlandırır ve toplumsal hakikati görünür kılar. Öte yandan, sanatın özerkliğini savunan estetik teorisyenler, eserin kendisinin sanatın anlamını belirleyen esas unsur olduğunu ileri sürer. Théophile Gautier'nin Émaux et Camées, Oscar Wilde'ın The Critic as Artist ve Benedetto Croce'nin Estetica gibi eserleri, sanatın politik, etik veya sosyal bağlamdan bağımsız, kendi iç yasalarına sahip bir alan olduğunu savunur. Bu çizgide, sanatçının kimliği veya niyeti, eserin estetik değerinin önüne geçmez; sanat, eser aracılığıyla kendi özerk hakikatini ortaya koyar. Nietzsche'nin The Birth of Tragedy adlı çalışması da benzer bir şekilde, sanatın yaşamı dönüştüren estetik yanılsamalar üretme gücünü vurgular ve sanatçının bireysel muhalefetinin eserin gücüyle sınırlı kalabileceğini ima eder. Heidegger'in Der Ursprung des Kunstwerks'ında ise sanat ve sanatçı ilişkisi ontolojik bir bağlamda ele alınır. Heidegger, sanat eserinin varlığın açığa çıkışı olduğunu, sanatçının bu süreci yönlendirse de eserin kendisinin nihai hakikati taşıdığını savunur. Bu yaklaşım, sanat ve sanatçı arasındaki ilişkinin hiyerarşik değil, karşılıklı ve diyalektik olduğunu gösterir. Walter Benjamin'in The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction eserinde de benzer bir fikir bulunur; Benjamin, sanatçının niyeti ve konumu önemlidir, fakat eserin kitleler üzerindeki etkisi ve çoğaltılabilirliği, sanatın politik ve toplumsal gücünü belirler. Gramsci'nin "organik entelektüel" kavramı, bu tartışmayı toplumsal

bağlamda genişletir. Sanatçının toplumsal rolü, eserin ilettiği mesajın etkisiyle birlikte değerlendirilmelidir; eserin kendisi güçlü bir ideolojik araç olabilir, ancak sanatçı olmadan bu etkiyi bilinçli ve sürdürülebilir biçimde yönlendirmek zordur. Sonuç olarak, sanatçı ve sanat arasında tek taraflı bir önem sıralaması yapmak yanıltıcıdır. Sanatçı, eseri yaratırken özgün bir özerklik ve toplumsal farkındalık sergileyebilir; eserin kendisi ise estetik ve ontolojik bir gerçeklik olarak varlığını sürdürür. En güçlü yaklaşım, bu iki boyutun bir arada değerlendirildiği diyalektik perspektiftir: Sanatçının özerkliği ve sorumluluğu, eserin hakikat üretme kapasitesini beslerken; eser, sanatçının varlığının anlamını somutlaştırır ve tarihsel, toplumsal ve estetik bağlamda kalıcı bir etki yaratır.

Tarih ve Politika

Pax Americana ve Amerikan Siyasi, Kültürel Dominasyonu Üzerine Volume 1

Deniz Locke

Amerikan kültürü, dünyada sentezlenmiş en yeni kültürdür. Eski kültürleri incelersek göreceğimiz şey çoğunun nispeten hala erken dönem pagan felsefesinden etkilendiğidir çünkü bu milletler var olduğunda dünyada hakim olan felsefe bu felsefeydi. Bu felsefe salt içgüdüsel ve günümüz mantığından oldukça farklıydı. Fakat aynı şeyi Amerika için söyleyemeyiz. Çünkü 'Amerikan Kültürü' dediğimiz şey Aydınlanma Çağında oluşmuştur ve dolayısıyla muasır aydınlanma çağı felsefesi bu kültür üzerindeki ana etken olmuştur. Dolayısıyla Amerikan kültürü aydınlanma çağı sorunları etrafında şekillenmiştir.

Pax Americana, Amerikan Barışı veya Amerika'nın 1945 yılında gücünün yayıldığı dönemdeki -göreceli olan- huzur durumu için kullanılır. Kısaca Amerika'nın bu bölgelere huzur verdiği söylenir.
(Merriam-Webster.comDictionary, Merriam-Webster, https://www.merriam-webster.com/dictionary/Pax%20Americana. Accessed 3 Aug. 2025.)

Bugün ki var olan Amerikan Kültürü Aydınlanma çağı Siyaset Felsefesi olmadan incelenemez. Aydınlanma çağında, ana akım olan 3 filozof vardı bunlar John Locke, Voltaire, Montesquieu üçlüsüydü. Ve şunu söylemek mümkün: Aralarında Amerikan felsefesinde en etkili olan şüphesiz Liberalizm'in babası olan John Locke'dur (Ki Liberalizm Amerika'nın kurucu ideolojisi ve felsefesidir) O yüzden John Locke hakkında birazcık bilgi vererek başlayacağız

John Locke'un felsefesi ve Amerikan felsefesine etkisi:

John Locke felsefi olarak her zaman liberal olarak tanınmıştır, Fakat buradan Locke'un salt özgürlükçü hatta anarşist olduğu çıkmaz. Locke özgürlüğü şu kelimeler ile özetler "diğer her bir insanın gönlünün istediğinin baskısı altında olduğu sürece kim özgür olabilirdi ki?" (Locke, İkinci İnceleme, s.67.) Locke, özgürlükçüdür fakat devlet denilen kurumun

varlığını her zaman savunmuştur devletin başlıca görevinin özel mülkiyeti korumak olduğunu söylemiştir ve Locke bu durumda siyasi iktidarı, mülkiyeti düzenlemek ve korumak için ölüm cezalarını ve dolayısıyla diğer bütün daha hafif cezaları da içeren yasalar yapma; toplumun zor kullanma gücünü bu yasaların uygulanmasında ve devletin yabancı saldırılardan korunmasında kullanma ve bütün bunları sadece kamu yararı için yapma hakkı olarak, kabul eder. (Akkurt, M. (2021). JOHN LOCKE'UN SİYASET FELSEFESİ. Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi, 11(2), 109-143.)

Yukarıda bahsettiğimiz gibi Locke felsefesinin merkezine mülkiyeti alır. Locke'a göre mülkiyet her şeyin üstünde ve herkesin sahip olduğu bir haktır. Locke'a göre dünyadaki bütün nimetler herkese aittir. Çünkü dünya, insanoğluna tanrı tarafından "ortaklaşa" verilmiştir. (Tilci, Ö., & Çelikçi, A. S. (2022). John Locke'un Siyaset Felsefesinde Mülkiyet ve Devlet. İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi, 11(2), 315-327.)

Son olarak, Locke'un 'Doğa Hakları' dediği bir kavram vardır bu kavramı insanın doğuştan doğal olarak gelen hakları olarak anlayabiliriz. Ben bu tanımı şahsen günümüzde 'İnsan Hakları' dediğimiz şeyin öncülü olmasına yoruyorum dolayısıyla günümüzde Amerika Birleşik Devletleri'nin insan hakları konusundaki hassasiyeti bu tanım sayesinde anlaşılabilir hale gelmektedir.(Alıntı yapılmasa dahi tanımlarken kullandığım kaynak Tuckness, Alex. "Locke's political philosophy." (2005).1.Natural Laws and Natural Rights)

Locke'a tamda bu yüzden liberalizmin babası diyebiliriz çünkü Aristotales'den Hobbes'a kadar hiç kimse felsefesini günümüz liberallerine benzer bir şekilde sistematik şekilde özel mülkiyete ve doğal haklara dayandırmamıştır, Locke dışında.

John Locke'un felsefesi özellikle İngiliz Felsefesine büyük bir etki yapmıştır günümüz İngiliz filozoflarının çoğunun ekolü Locke'un ekolü ile bağlantılıdır.

Ama Amerikan felsefesine (özellikle ekonomi felsefesine) en çok etki eden bir diğer filozof ve ekonomist üzerinde durmadan geçemiyorum o kişi de Adam Smith'den başkası değildir. Kendisi kapitalizmin gerçek babasıdır(Weinstein, J. R. (2015). Adam Smith (1723–1790). Internet encyclopedia of philosophy.) ve bireyci ekonominin öncülerindendir. Smith, bireysel teşebbüsün ve dolayısıyla rekabet ortamının gelişme için en uygun ortam olduğunu savunmuştur bugün biz bu fikre Kapitalizm deriz.

Peki bu bireyci felsefenin Amerikan kurucu felsefesine etkisi olduğunu nereden biliyoruz? Bu önermeyi nasıl temellendiriyoruz? Bunun için 4 Temmuz 1776 Amerikan Bağımsızlık Bildirgesine bakmamız yeterlidir işte Bağımsızlık Bildirgesin'den kısa bir alıntı:

"İnsanı ilgilendiren olayların akışı içinde, bir halkın kendini bir başka halka bağlayan siyasal bağları koparmak ve doğa kanunlarının ve Tanrı'nın ona dünya güçleri arasında bağışladığı ayrı ve eşit yeri almak gereğini duyduğu zaman, insanlığın fikirlerine duyduğu yerinde saygı, o halkı bu ayrılmaya zorlayan nedenleri açıklamakla yükümlü kılar. Tüm insanların eşit yaratıldığını, Yaradanları tarafından kendilerine devredilemez hakların verildiğini ve bu hakların Yaşam, Özgürlük ve Mutluluğa Erişme haklarının bulunduğu gerçeklerinin apaçık ortada olduğunu kabul ediyoruz. Bu hakları güvence altına almak amacıyla insanlar arasında adil güçlerini, yönetilenlerin onayından alan yönetimler kurulur."

(* The Declaration of Independence, Oxford University Press, 1947, s. 3-7. *Çeviri: Kapadokya Üniversitesi Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi Thomas Jafferson)

Eğer yazıyı anlayarak okuduysanız burada terminolojiye kadar bir John Locke esintisi alırsınız baştaki paragraf'ta doğa kanunları ve onların meşrutiyetinin Tanrı'dan gelmesine kadar bir John Locke esintisi vardır.

Aynı zamanda burada Amerikan Devleti'nin gelecekteki Pax Americana politikasının kısmen meşrulaştırıldığı söylenebilir çünkü bu alıntıdan anlaşılacağı gibi Amerikan Devleti'nin kökeni diğer devletler gibi güç birliği değil, ahlaki yetkinliktir. Bundan ötürü günümüzde 'Amerikancı' dediğimiz insanlar Amerika'yı dünya tarihine 3.şahıs bakan ahlaki bir pencere olarak görürler yani bir düzeltici olarak görürler.

İşte Pax Americana Türkçe karşılığı ile Amerikancılık dediğimiz kavramın doğuşunu burada görürüz.

Pax Americana'nın Doğuşu ve Doktrinleşmesi

"Kendi toplumumuzun yükümlülüklerle hareket sınırlarıyla kısıtlanmamış ettiğimizi hissediyoruz. Tüm insanlık adına hareket ettiğimiz ve başkalarından esirgenmiş, ama bize fazlasıyla verilmiş şartların, bir toplumun bireysel üyelerine ne derecede özgürlük ve özyönetim tanımayı göze alabileceğini kanıtlama görevini bize yüklediği duyarlılığında olmamak mümkün değildir. "

-Thomas Jafferson

(Kissinger, Henry. Dünya Düzeni. , İstanbul, Boyner Yayınları, Mayıs 2016. sayfa 260)

ABD'de kurulduğundan itibaren günümüzdeki konumu aşağı yukarı tahmin edilmiştir. Özellikle bazı kurucu babaları için ABD, tarihteki en büyük modern devrimdi Amerika kurucularının gözünde dünya tarihine zamanında Kant'ın baktığı gibi 3. bir ahlaki pencereydi günümüzde bunu ne kadar yaptığı tartışmalıdır makalenin 2. bölümünde Pax Americana'nın tarihsel gelişimini anlatacağım beklemede kalmanız okuyucu olarak sizden ricamdır.

Friedrich List Üzerine Makaleler 2 Ulusal Politik Ekonomi Sistemi veya Ulusal Ekonomi

—

Deniz Locke

"Halkın ekonomisi, devlet veya konfederasyon tüm ulusu kapsadığında, nüfusu, topraklarının genişliği, siyasi kurumları, medeniyeti, zenginliği ve gücü bağımsızlık, süreklilik ve siyasi önem vaat ettiğinde ulusal bir ekonomi haline gelir. Bu durumda, halkın ekonomisi ve ulusal ekonomi bir ve aynı şeydir. Bunlar, devletin mali ekonomisiyle birlikte, ulusun siyasi ekonomisini oluşturur."

(List, Friedrich. *National System of Political Economy*. PHILADELPHIA, J. B. LIPPINCOTT & CO.,, 1856.)

"Smith, ulusu ve onun, aralarında tarım, sanayi, dış ticaret ve gemiciliğin de hesaba katılması gereken tamamlayıcı ögelerini fark etmemiş ve tanımamıştır. [...] Biz, serbest ticaret sistemini; ulusların özel koşullarıyla ve gereksinimleriyle ilgilenmediği, tam tersine her ulusun bireylerini diğer bütün uluslarınkiyle karşı karşıya koyduğu ve böylece yalnızca, bireylerin ve bütün insanlığın ilişki ve durumlarını göz önüne aldığı için kozmopolit olarak adlandırdık." [1845], List (1931: 426-427)

"Tıpkı insan toplumuna - bütün insanlığı göz önünde bulunduran kozmopolit ve özel ulusal çıkar ve durumları dikkate alan politik - iki bakış açısından bakılabileceği gibi, bireylerin ve toplumun ekonomisinin bütününe de iki ana noktadan bakılabilir; yani zenginlikleri ortaya çıkartan kişisel, toplumsal ve maddi güçler dikkate alınarak veya maddi malların mübadele değerleri dikkate alınarak." [1841], List (1959: 40-41)"

(KIBRITÇIOGLU, Aykut. Friedrich List's infant industry argument. 1996)

"Eğer Smith'in parçalara ayırma yeteneği olduğu kadar bir araya getirme yeteneği de olsaydı, işbölümünün, yalnızca, değişik sanayi dallarının kendileri ve diğerleri için eğitilmiş/gelişmiş ve birbirleriyle karşılıklı etkileşim içinde olmaları; ulusun bütün sanayi gücünün eğitilmişliği/gelişmişliği ve ona özellikle bağlı olan tarımla karşılıklı etkileşim içinde oluşları; bu iki üretim etkeninin eğitilmiş/gelişmiş ve dışticaret tarafından desteklenmekte ve taşınmakta ve onunla karşılıklı etkileşim halinde olmaları ölçüsünde olanaklı olduğu gözünden kaçmazdı. [O zaman,] zaten tarım, sanayi, dışticaret ve gemiciliğin [...] bir ulusun organik tamamlayıcı ögelerinden, ulusal varlığın aslî cevherlerinden olduğunu [...] anlamış olması gerekirdi. Adam Smith'in sisteminin temel kusuru, ulusların ekonomisini sonradan yeniden doğasına uygun olarak biraraya getirmek ve birbirine bağlamaksızın atomlarına ayırmasından; böylelikle yalnızca sanayiyi ve ticareti ulusun organizmasının bütünlüğünden söküp çıkartmamasından ibarettir [...]." [1843], List (1931: 331-332)

(KIBRITÇIOGLU, Aykut. Friedrich List’s infant industry argument. 1996)

Friedrich List üzerinden girişte daha fazla alıntı vererek okuyucuyu yorma hadsizliğinde bulunmak istemiyorum lakin şunu anladığınızı düşünüyorum: Friedrich List, ne Marks gibi 'sınıfsal' bir çözümleme ne de Smith gibi 'atomistik derecede bireyci' bir çözümleme düşünüyordu. O, ülkeyi ulus halinde çözümler. Bunu salt olarak kollektivist olan faşizan bir görüş olarak anlamamanız ricasında bulunacağım. List bir kalkınma ekonomistidir. Dolayısıyla kendisi kalkınmayı bireysel refahı maksimize etme aracı olarak görmüştür.

Fakat tüm bu sözlerden önce Friedrich List'in Ulusal Ekonomi Sistemini anlamalıyız. Daha önce hiç ülkelerin GSYİH oranlarına bakıp aradaki uçurumu görüp şaşırdınız mı? Bu oldukça doğal bir reaksiyondur. Çünkü bu ülkeler bizden sadece GSYİH olarak üstün değiller bütün bir Politik Ekonomi olarak üstünler. Dilerseniz kişi başı GSYİH ile basitçe anlatayım:

Bu tanım GSYİH ile benzerlik gösterir GSYİH ülke içerisinde dönen değerin para miktarından karşılığıdır. Fransa'nın 2024 itibarıyla GSYH'si 3,162 Trilyon dolardır Nüfusu 68,25 Milyon'dur bu GSYİH'i nüfusa bölünce elde ettiğimiz kişi başı GSYİH 46.150,49 Dolar eder. (Tüm verilerin Kaynağı: Dünya Bankası) Bu yaptığımız işlemi kabaca özetlemek gerekirse ortalama bir bireyin ekonomiye kaç dolar katkı yaptığını hesapladık. Bu sayı Türkiye'de 15.473, Bangladeş'te 2593 Dolardır (Dünya Bankası) Bu uçurumun sebebini hiç düşündünüz mü? Fransa neden nüfusu daha az olmasına rağmen bizden daha fazla GSYİH'e sahip olmasının sebebi nedir? Bunun sebebi basit Fransa bu 2 ülkeden Ulusal Politik Ekonomi olarak daha üstündür. Bunu bir kaç özellik halinde anlatabiliriz: Fransa'daki bir genç işçi Bangladeş'deki bir genç işçiden çok daha eğitimlidir. Doğal olarak eğitimli insan eğitimsiz bir insandan çok daha fazla değer üretecektir ve hayatı boyunca ülkesine zarardan çok katkısı olacaktır. Bu zararı illa para katkısı olarak düşünmeyin ekonomi denilen şey sadece bundan ibaret değildir. Ekonomi kendi evinde tamir ettiğin ayakkabıdan iktisat öğrettiğin gence kadar dünyaya kattığın tüm değerlerin toplamıdır ve Friedrich List buna "Ulusal Politik Ekonomi" Der aynı zamanda ekonomi denilen şey saf emek ile asla ölçülemez. Emeğin bir değeri vardır meseleyi Türk halkınında anlaması için bor madeni örneğinden anlatabiliriz Türkiye günümüzde bor madenini tonu resmi açıklamalardan kaynağı verilmesede aşağı yukarı 120 dolar/ton olarak veriliyor.(AKADEMİK GÜVENİLİRLİĞİ

OLMAYAN KAYNAK Yeni Şafak) ve Türkiye'de boru hiçbir endüstriye veya teknolojiye başvurmadan Türkiye'de 3.3 milyar ton olan boru (Bursa Üniversitesi) işleyip satarsak 396 milyar dolar ediyor bu sayı size fazla gelebilir ama bunun uzun süreli bir süreç olacağını düşünün yani çok kısıtlı bir para gelir 2025'de 2.5 milyon ton bor satmışız yani bu yıllık 300 milyon dolara denk gelir (ki bu 360 milyar dolar bütçesi olan bir devlet için hiçbir şey) Dolayısıyla kaynakları işleyecek kapasiteniz yoksa o kaynakları direkt satarsanız yaptığınız iş değersizleşir.

Tam anlamanız için akıl yürütmeye devam etmek isterim. Evrende her şey enerji ile işler enerji demek iş yapma kapasitesi demektir. Bir malın değerini ona sarf edilen enerji tam olarak belirler demek tamamen olmasa da yanlış bir önerme olur çünkü, gelişmiş teknolojilerde minimal enerji sarf ederek maksimum iş yapmak mümkündür. Buna 'Toplam Faktör Verimliliği' denir bir başka tanımlamayla temel faktör verimliliği şudur "Makroekonomik analizde bu amaç için kullanılan yaygın yöntemlerden biri Toplam Faktör Verimliliği (kısaca TFV) yaklaşımıdır. Burada amaç ekonomik girdilerin ne derece etkin kullanıldıklarını ölçmektir. GSYH büyümesinden girdilerin katkısı düşüldükten sonra kalan kısım TFV olarak adlandırılmaktadır."(Bakış, O., & Acar, U. (2021). Türkiye ekonomisinde toplam faktör verimliliği: 1980-2019. *Journal of Research in Economics*, *5*(1), syf 2.)

Özetlemek gerekirse Ulusal Politik Ekonomi sistemi dediğimiz şey, bir ekonomi üzerindeki bütün üretici güçlerin (Bir sonraki makalelerde Friedrich List için temel olan bu tarz diğer konulara değineceğim) somut katkısı fark etmeksizin dolaylı veya dolaysız bir şekilde ulusa kattığı tüm değerlerin toplamıdır. Bu kavramı GSYİH ile karıştırmamak gerek GSYİH tamamen somut bir endekstir ama Ulusal Politik Ekonomi somut olarak hesaplanamamak ile beraber büyük oranda sosyolojiktir ve gözlem yoluyla hesaplanır. Bunları hesaplarken istatistiklerden GSYİH kavramına göre daha az veri gerekir. Bu kavram hesaplanırken bir ulusun eğitim düzeyinden suç oranlarına veya ortalama yaşam süresine kadar her türlü ülkeye katkısı olacak kavram incelenmelidir. Son olarak Friedrich List'e göre de bu kavram şu sözler ile anlatılır:

"Halkın ekonomisi, devlet ya da konfederasyon tüm ulusu kapsadığında, yani nüfusu, topraklarının genişliği, siyasi kurumları, medeniyeti, zenginliği ve gücü bağımsızlık, süreklilik ve siyasi önem vaat ettiğinde, ulusal ekonomi haline gelir."

(List, Friedrich. *National System Of Political Economy*. J. B. LIPPINCOTT & CO., 1856.syf 281)

Devlet ve Adalet Üzerine

Alihan Karakuş

Ahlak Üzerine:
https://www.mustakildergi.com/2025/08/padrosi-metafizik-ahlak-uzerine-alihan.html

Devletleri biz iki şekilde tasnif edebiliriz, ilki adil devletler ikinicisi ise tiranlıklardır. Bu bağlamda adil olmayan devletleri tiranlık ve adil olan devletleri ise halkına karşı sorumluluk bilincine sahip olan yani çıkardığı yasalar ile halkına belli başlı şeyler kazandırmayı amaçlayan olarak anlamlandırabiliriz dahası halka kazandırılmak istenen şeyin ne olduğunu ve yasaların ise bu ilke (gayesel ilke) bağlamında çıkarılması gerektiği veya ölçüt olarak onun tercih edilmesi gerektiği sonucu karşımıza çıkmaktadır. Bu ilgili ilkenin keşfi bize devletler tasnifimizi de net bir şekilde sunacaktır. Nitekim bu ilkenin aksi tiranlık ilke ile uyumluluk ise adalettir.

Telolojik görüş çerçevesinde ilkesiz olan haricindeki herşeyin bir gaye çerçevesinde hareket ettiği veya ona yönelme istenci taşıdığı söylenebilirse devlet kavramına da bu anlamda kendi varlığının amacı olan bir şeye sahip olduğu ve bunu elde ettiği ölçüde iyi yani adil olan devlet olduğunu söyleyebildiğimiz gibi aksi durumda yani bu amacına uygun davranmadığı duruma tiranlık diyebiliriz. Halkına karşı sorumlu yani çıkardığı yasalar ile halkını total-huzur/genel-mutluluk/eudaimonia denilen duruma yöneltmesi halinde o adil olanı yerine getirmiş sayılacak ve kendi varoluş amacını da yerine getirecektir. Ancak devletin amacı için bizim dediğimizden başka amaçlar da söylenebilirdi. Ancak bu konu siyasetin altında değil de onun temelinde olan ahlak veya etik alanında tartışılması gereken bir şeydir. Ancak biz yine de genel bir çerçeve sunalım.

İnsanlık telosu dediğimiz şey, insanın kendini gerçekleştirmesi veya daha net bir ifade ile insanlık tanımına uygun bir hayat sürmesidir ve dolayısıyla insanlık anlamı da hayvansal yönünden aldığı sempati yetisine sahip olduğundan ve devlet dediğimiz olduğunun kendilerini düzenli bir şekilde yöneten insanlar anlamlandırdığımız için karşımıza şöyle bir tablo çıkmaktadır: Öncelikle sempati dediğimiz şeyin insanlık anlamının hayvansal yönüne bağlı bir özellik olduğunu hatırlayalım. Bu özellik veya yeti, İnsanı kendi telosuna yöneltmesi açısından diğer özellikleriyle de aynıdır. Evet bir erdem değil ancak yemek yeme özelliğinde olduğu gibi salt bir özellik formundadır. Ancak akıldan çıkan ölçülülük erdeminin kendisiyle sentezi sonucu ortaya çıkan Ölçülü-sempati bir erdem olacaktır. Ve devleti yönetme çabası içinde olan kişilerin kendi

genel-mutluluklarına ancak erdemli bir yaşam ile ulaşacaklarını bildikleri için - bilmiyor da olabilirler ancak düzgün bir üslub ile öğretilebilir, ve başka insanları genel-mutluluğa ulaştırmadan duyulan mutluluk ve tatmin duygusu uğruna onları bu duruma yöneltecek yasalar çıkartacaklar. İşte duyulan o mutluluk ve tatmin duygusunun duyulma sebebi bu sempati yeteneği ve onun erdem formudur. Ancak anlaşılmalıdır ki bu bir toplumun oluşumuna dair bir nasıllık değil aksine oluşmuş olan bir toplumu yöneten yöneticilerin niçin erdemli kararlar vermeleri gerektiğine dair bir açıklamadır.

Biz nasıl ki insan için erdemi kendi fonksiyonlarını en iyi biçimde uygulama hali veya halleri diye anlıyorsak adil olmayı veya adalet dediğimiz şeyi de devlet için aynı şekilde anlamalıyız. Bu anlayış ile devletin adil olan yasalar çıkarması kendisini adaletli yapacağı gibi bunun dersi de kendisi adaletsiz yapacaktır. Bu da bizi yazının başındaki tasnife götürecektir. Adaletsiz devlet nedir sorusuna cevap verilebilmesi için öncellikle adil olan devletin ne olduğunu anlattık buna cevaben de adil olmayı devletin logosuna, ilgili logosu da halkına erdemli bir hayat yaşattırmak veya halkını genel-mutluluğa ulaştırmak olarak anlamıştık. Bu sıralamamızın nedenini de ahlak ile ilgili olan yazımıza bağlayarak yazımızı şimdiye kadar büyük oranda yazmış bulunmaktayız. Şimdi geriye kalan tek şey adil olanın halka hangi formlarda yansıyacağını konuşmak ve tikellere intikal etmektir.

Öncellikle adil olmayı biz iki şekilkde veya sınıfta görmekteyiz. Bunlar dağıtıcı adalet ve düzeltici adalettir. İlki devletin kaynakları, hakları ve zenginlikleri nasıl paylaşacağına yönelik olan bir alan iken ikincisi bizim bugün anladığımız tarzıyla yargıya tekabül etmektedir. Bilindiği gibi erdemli olmak her ne kadar insanın kendisini gerçekleştirmesi olsada bu sadece insanlık anlamının bir yönüne yönelik bir gerçekleştirme değil aksine her ikisine yönelik bir gerçekleştirmedir, yani hem akılsal yöne hem de hayvansal yöne ölçülü ve nizamî bir şekilde yaklaşmak ve gerçekleştirmektir. Bunun nedeni de insanın akılsal yönünden yani akıldan aldığı düzenlilik ilkesinden gelmektedir. Adaletin erdem ile anıldığı ve erdemin de ölçülülük ilkesiyle anıldığı göz önüne alınarak adalet veya adil olanın bu iki sınıfına da ölçülülük ilkesi çerçevesinde yaklaşılacağı ve bu ölçülülük ilkesinin en çok dağıtıcı adalette kendisine yer alacağı anlaşılacaktır. Dağıtıcı adalet bağlamında devlet zenginlikleri, hakları ve kaynakları sınıflar içinde eşit paylaşırken sınıflar arasında sınıfların ihtiyaçlarına uygun ölçüde dağıtacaktır. Düzeltici adalet ise taraflara karşı eşit mesafede durarak uzlaştırmaya veya cezalandırmaya çalışacaktır.

Dağıtıcı Adalet açısından devlet kaynakları ve hakları dağıtırken insanların erdemli bir hayat yaşamalarına olanak sağlayacak şekilde bu kaynak ve hakları dağıtmalıdır. Yani kişi yaşamını idame ettirecek kadar yiyeceğe sahip değil, barınacak durumda değilse onun bu temel ihtiyaçları karşılanacak ve onun iş bulabileceği yasal düzenlemeler yapılacak yani haklar sağlanacaktır. Kişiye kendi içinde bulunduğu sınıf göz önünde bulundurularak eşit imkanlar ve kaynaklar sağlanmalıdır. Çünkü ölçülü bir hayatta kalma istenci bir erdemdir ve devletin amacı halkına erdemli hayat sağlamaktır. Düzeltici adalet bağlamında da devlet suçluları veya erdemsiz olanları erdemli topluma kazandıramıyorsa bu toplumdan uzaklaştıracak adımlar atmalıdır, çünkü bu bireyler toplumda çoğunluğa ulaşırsa devletin asli amacı tehlikeye düşecektir.

---Kendime mesaj---

-Öncelikle son günlerde yaşadıklarımdan dolayı hafıza problemleri, motivasyon kaybı, eylemsizlik isteği ve genel anlamıyla hayatımı fiilen sonlandırma istenci bünyeme hakim olmuştur. Bu kısacık cümleyi size değil bizati gelecekteki bene yazıyorum. Evet sana, lütfen bu yazıyı okurken "ah ne kadar salakmışım" demeden önce içinde bulunduğun bu durumu hatırla! -

Teoloji

Tekvin Kitabı ve İki Yaratılış

Alihan Karakuş

Yahudiler ve Hristiyanlarca -kanon kitapları farklı olsa da, ortak kabul edilen eski ahit yani Tanah'ın ilk beş kitabı veya töre kitapları(Tora) olarak adlandırılan ve Musa'ya izafe edilen kitapların ilki olan Tekvin, genel anlamıyla yahudi ulusunun bir önsel hikayesidir. Onların Mısır'a nasıl geldiklerini, niçin orada olduklarını, kökenlerini, misyonlarını anlatan bu kitap bunu yapabilmek için öncellikle İnsanlığın ve İnsanlık için de dünyanın yaratılışını konu edinmektedir. Tekvin kitabının başında dünyanın yaratılışı ve insanın yaratılışı anlatıldıktan sonra tufan öyküsü, İbrahim ve onun soyunun öyküsü ve misyonu anlatılmaktadır. Bazı araştırmacılar bu kitabın birden fazla yazar veya teolojik görüş çerçevesinde yıllar içinde yazılıp, toplandığını aktarmıştır. Bu araştırmacılar hem kitabı kendi içinde kritik edip pasajları kendi gayesine göre tasnif ediyor yani sıfırlandırıyor ve aynı gayelere sahip pasajlara tek bir yazar veya yazarlar topluluğu adı izafe ediyorlar.(Dan McClellan ve New Oxford Annonted Bible - Genesis Introduction)

Bizim burada üzerinde duracağımız şey Tekvin kitabının en başında yer alan iki farklı yaratılış öyküsü ve onların arkasında duran teolojik grupların amaçlarıdır. Tekvin kitabının ilk yaratılış öyküsünün çerçevesi şöyledir: Başlangıçta Tanrı; yeri ve cenneti, Işığın ve Gökkubenin var olmasını sözü aracılığıyla var ediyor, Dünyada bitkilerin ve hayvanların dolaşmasını buyuruyor ve bu buyruk ile onları yaratıyor ve Tanrı insanları kadın ve erkek olarak kendi formunda yaratıyor.

İlk yaratılış öyküsünde Tanrı var olan şeyleri kendi kelamı vasıtasıyla yaratmış oluyor. Bu aslında ilk yaratılış öyküsünün daha yeni olduğuna bir delalet olabilir çünkü ikinci yaratılış öyküsünde aslında bir yaratılış değil ancak bir form kazandırma, bir biçimlendirme söz konusu. İleride değineceğimiz gibi Tanrı ikinci yaratılışta, insanları veya diğer var olanları yaratmıyor onlara form kazandırıyor. Daha yeni çünkü eski dünya görüşlerinde dünya edebi bir yer gibi görülür ve yaratıcı gibi bir kavrama pek sık rastlanmaz. Bunun nedeni de insanların yoktan çıkan bir şey görüşüne veya konseptine olan yabancılığıdır. Bunun delil için eski dinlerin yapısı incelenebilir.

İkinci yaratılışta ise ilk yaratılış hikayesinden farklı olarak Tanrı; insanı veya var olanları yaratmıyor ancak var olan materyalleri bir araya getirip ona şekil kazandırıyor, ve ilk yaratılış öyküsünden farklı olarak insanları bir arada değil de ilk önce erkeği ardından da erkeği ilke olarak alıp kadını şekillendiriyor. Tanrı bu ikinci yaratılışta bir yoktan var edici değil ancak var olan öğeleri

düzenleyici, onlara şekil kazandırıcı veya ayırıcı bir neden gibi tasvir edilmiş. Bu antik dünya tanrı tahayülüne çok benzeyen bir anlatıdır. Bu iki yaratılış arasındaki bir başka farklılık ise bitkiler ve ağaçların var olma öyküsünden gelmektedir. İlk yaratılış öyküsünde Tanrı ikinci günde yeryüzünde fidan, ot, bitki ve ağaçları yaratıyor. Ancak İkinci yaratılışta onların var olmasını sağlayacak öğelerin yokluğundan dolayı onların da olmadığına dikkat çekiyor. Bu sebepsel öğeler yağmur ve İnsanın yokluğuydu. Ancak ilk yaratılışa göre insanlar ancak beşinci günde yaratılıyor, ancak ne hikmet ise ilk yaratılışta insansız da bitkiler, otlar ve ağaçlar var olabilirken ikinci yaratılışsa ise bu bitkiler, otlar ve ağaçların olmama sebebi insanlar ve yağmura bağlanıyor. Yağmur veya toprağı islatan öğe ise ilk yaratılışta bitkilerin oluşum sebebi olarak zikredilmemesinin yanında hiçbir şekilde zikredilmiyor.

Sonuç itibariyle Tanrı ilk hikaye bağlamında; var edici, buyruk verici, dışsal nedenlere boyun eğmeksizin eyleyici iken ikinci yaratılış bağlamında ise ancak form verici, düzenleyici ve dışsal nedenlere boyun eğecek şekilde tasvir edilmiştir. İlk öykü yazarlarının ikincisine göre sonradan ortaya çıkıp kendi teolojilerine uygun bir öykü tasarlamaları normaldir. İlk grubun daha yeni olması ise onların görüşlerinden hareketle vardığımız bir kanaatir. Onları görüşleri genel çerçevesiyle günümüz bakış açısına ve Tanrı anlayışına daha yakındır. Onlar yaratıcı ve mutlak bir güce en yakın tanrı anlayışına sahiptir. Ancak ilk yaratılış öyküsü ve onun taraftarları ise daha antik bir bakış açısına sahiplerdir. Çünkü temsil edilen Tanrı yaratmıyor, dışsal bir nedene boyun eğiyor, o nedeni varetmek için zaten var olan ögeleri bir araya getirip şekil kazandırıyor vs. Bu antik zamanlardan kalmış ve o zamanlarda genel kabul gören yoktan hiçbir şey çıkmaz anlayışını temel alan bir bakış açısıdır. Tüm bunlara dayanarak bu iki öykünün bir birinden farklı teolojik gayelere sahip gruplarca yazıldığını ve öyle yada böyle bir mesaj taşıdığını ve bu özgü mesajın kendilerinin yazıldığı dönem ve yazarları çerçevesinde anlaşılması gerektiği açıktır.

Kur'an'a Göre Regl Halindeki Kadının Durumu

Semih

REGL DURUMU HAKKINDA

Öncelikle kısaca reglin tanımını yapmak daha doğru olacaktır.

Regl (adet, menstrüasyon), kadınlarda ve doğurganlık çağındaki bazı dişi memelilerde görülen doğal ve döngüsel bir biyolojik süreçtir. Rahim iç yüzeyini kaplayan endometrium tabakası, olası bir gebelik için her ay kalınlaşır. Eğer döllenme (hamilelik) gerçekleşmezse, bu tabaka kan ve doku parçacıklarıyla birlikte vajinal yoldan vücuttan atılır. Bu kanamalı sürece "regl" denir.

Soru: Müslüman bir kadına regl halinde herhangi bir yasak var mıdır, varsa nelerdir?

Bu soruya iki farklı kaynaktan cevap vereceğim: Geleneksel İslam anlayışı (hadisler) ve Kur'an.

Geleneksel İslam Anlayışı'na göre regl halindeki bir kadın; namaz kılamaz, oruç tutamaz, Kur'an okuyamaz. Hatta kadınların aklen ve dinen eksik olduğu iddiasının gerekçesi olarak regl dönemi gösterilir. Birazdan bu hadisçi zihniyetin tutarsızlıklarına hep birlikte değineceğiz; ama önce kaynakları verelim:

Buhari, Hayz 20; Buhari, Hayz 1; Müslim, Hayz 69 (Namaz ve oruç engeli)

Tirmizi, Taharet 98; İbn Mace, Taharet 105 (Kur'an okuma engeli)

Buhari, Hayz 6; Müslim, İman 132 (Kadınların aklen ve dinen eksik olması)

Gelin bu "Geleneksel İslamcıların" yalanlarına kitaptan cevap verelim. Ama öyle beşer kitaplardan değil ha; Hakk olan kitaptan, yani Kur'an'dan…

Kur'an Ne Diyor?

2:222:

Sana âdet halini de sorarlar. De ki: “O, insana rahatsızlık veren bir hâlidir. Hayızlı oldukları sırada kadınlardan uzak durun ve onlar temizleninceye kadar kendilerine yaklaşmayın. İyice temizlendiklerinde Allah’ın emrettiği yerden onlara gidin.” Şu bir gerçek ki Allah, çokça tövbe edenleri sever; iyice temizlenenleri de sever.

Ayeti okudunuz. Peki, ayette kadınların regl halinde namaz kılamayacağına, oruç tutamayacağına ya da Kur’an okuyamayacağına dair bir ifade gördünüz mü? Evet, ben de görmedim. Ayet açıkça gösteriyor ki Müslüman bir kadının regl halinde yapamayacağı tek şey cinsel ilişkidir.

Aslında bu, sorunun cevabını vermek için yeterlidir. Ancak regl döneminde cinsel ilişki yasağının insan sağlığı için ne kadar önemli olduğunu daha iyi kavrayabilmeniz için, bu dönemde cinsel ilişkiye girmenin tıbben zararlı yönlerinden de kısaca bahsetmek istiyorum.

Regl Döneminde Cinsel İlişkinin Zararlı Yönleri

1- Enfeksiyon Riski Artışı

Rahim ağzı (serviks) regl döneminde daha açıktır. Bu durum, bakterilerin rahime, fallop tüplerine ve pelvik bölgeye ulaşmasını kolaylaştırır. Böylece pelvik inflamatuar hastalık (PID) gibi ciddi enfeksiyonlara zemin hazırlanır. PID; rahim, fallop tüpleri ve yumurtalıkların enfeksiyonu olup kısırlığa kadar gidebilen ciddi sonuçlar doğurabilir. Ayrıca regl kanı bakteri üremesi için elverişli bir ortamdır; bu da vajinal enfeksiyon (vajinit) riskini artırır.

2- Cinsel Yolla Bulaşan Hastalıklar

HIV, hepatit B ve C gibi virüslerin bulaşma riski regl döneminde daha yüksektir; çünkü kanla direkt temas söz konusudur. Ayrıca vajina iç dokusu regl döneminde daha hassas ve tahrişe açıktır, bu da mikroskobik yırtıkların oluşmasına ve enfeksiyon riskinin artmasına neden olabilir.

3- Tahriş ve Ağrı

Regl döneminde rahim kasılmaları zaten yoğundur. Cinsel ilişki sırasında bu kasılmalar artarak kramp ve ağrıya yol açabilir. Vajinal doku da bu dönemde daha hassas olduğu için tahriş ve travma riski yükselir.

4- Psikolojik ve Hijyen Sorunları

Birçok kişi için kanama nedeniyle rahatsızlık, utanma ve tiksinti duygusu oluşabilir. Hijyen açısından da zorlayıcıdır; kan bulaşması ve kötü koku, cinsel deneyimi olumsuz etkileyebilir.

5- Endometriozis Riski

Bazı uzmanlara göre regl döneminde ilişki sırasında spermin ya da kanın rahim içine ters yönde itilmesi, endometriozis riskini artırabilir (rahim iç tabakasının rahim dışına yerleşmesi). Kesin olarak kanıtlanmamış olsa da bu risk literatürde yer alır.

Sonuç ve Kapanış

İslam dinindeki bu yasağın insan sağlığı için ne kadar önemli olduğu da böylece ortaya çıkmaktadır. Regl olmak dünyanın en doğal hâllerinden biridir; kadının fıtratının bir gereğidir. Regl olmayı ayıp, kötü ya da utanılacak bir şeymiş gibi görüp kadının ibadetini engelleyen bu hadisçi zihniyeti şiddetle kınıyor ve lanetliyorum.

Kadınların regl döneminde de gönül rahatlığıyla ibadet edebileceğine ve etmesi gerektiğine tüm samimiyetimle inanıyorum. Bütün Müslüman kadınların Kur’an ile iç içe olması dileğiyle yazımı bitiriyorum.

Cin ve Vahiy

Alihan Karakuş

Türkiye'de son yıllarda vahiy üzerine soruşturmalar hem apolojist -Bir fikri hakikati gölgeleyecek şekilde savunan, hem de sorgulayıcı kişiler arasında tekrardan artmıştır. Apolojistler, hakikat anlayışından uzak oldukları için çelişki gördükleri yerlerde bu çelişkiyi kapatabilmek için gerçekliği de eğip bükmektedirler. Apolojist görüşlerin arasında bilimsel kuran tefsircileri, kelamcı cenah bulunmakla birlikte son zamanlarda cereyan eden Kur'ancı gruplar vardır, her ne kadar bireysel olsa da. Biz bu yazımızda İndiriliş dönemindeki insanların cin ve mecnun sözcüklerine nasıl baktıklarını ve Kur'an'ın vahiy anlayışının nasıl bina edildiğine Hicr ve Cin sürelerin ilgili pasajları bağlamından bakacağız..

C-n-n kök anlamı itibariyle bir şeyin duyu organlarına gizli kalması(El-Müfredat) demektir. Bu bağlamda Kur'an'ın vahiy bağlamında geçen Cin ise duyulur olanın ötesindeki şeklinde anlaşılabilmektedir. Eski araplarda bu varlıklar -melekler, şeytanlar, ifritler vs, insanlara ilham vererek kah gelecekten haber kah gizli olanı açığa çıkartan bilgi indirirdi. İndirirdi, çünkü eski arap evren tahayyulunda evren ikiye ayrılmış -Gök ve Yer, ve bu duyu-ötesi varlıklar yani cinler burayı kendilerine mesken edinmiştir. Dahası bu gökte en tepede kutsal meclis yer alır Allah'ta bu mecliste tahtına kurulurdu. Cinlerin de bu meclisi uzaktan gizlice dinleyip geleceğe ve gizliye dair bilgiler edindiğini ve bunları kendilerinin seçtiği kişilere -ki bunlara mecnun, kahin ve şair denilirdi, verir veya onu bir trans haline sokar ve onun ağzından konuşurdu. Bu çalıntı bilgi onların uzaktan ve gizlice dinlemelerinden dolayı tamamiyle hakikat ihtiva etmezdi ve bu yüzden mecnun kişiler -cinlenmiş yani kendisi bir cin tarafından seçilmiş olan, çoğu zaman hakikati ayan beyan dillendirmezdi ve doğru da çıkmazdı. Bazen de cin doğruları aktarmayı tercih etmez ve mecnun ile eğlenirdi.

Cin 72:8-9'de cinler göklerde oturur ve bu ilahi meclisten bilgi edinirdi ancak Peygamber Efendimiz Muhammed'in risaleti zamanında artık bunu yapamadıklarını çünkü orada bir tür ateş engeli ile karşılaştıkları aktarılmaktadır. Bu pasajın söylenmesindeki amacın Hicr 15:6 pasajındaki ile aynı olduğu söylenebilir. Burada Peygamber Efendimiz için mecnun lafzı kullanılmıştır. Az evvelde söylendiği gibi mecnun olmak ile Muhammed Peygamberin hakikat iddiası birbirine zıttı. Bu da aslında Muhammed-Nebi karşıtlarının ona karşı sen de diğerleri gibi hakikati direk ve kesin doğrulukla değil ancak sana vahyeden Cin'in isteği ve çalma yeteneğine bağlı olarak doğruluğu aktarıyorsun demenin bir yoludur. Muhammed-Nebi'nin buna karşı verdiği cevap ise kendisinin bu tür cinlerden değil ancak ilahi meclisteki bir Melekten hatta başmelekten bilgi aldığını hatta yer yer Allah'tan aldığını söylemek olmuştur. Çünkü Hicr 15:8'te bu sefer de melekleri görmek istemişlerdir. Bu seferki cevap ise Cin süresiyle paralel olarak Hicr 15:9'da biz bu zikri indirdik ve biz Muhammed'i mecnun olmaktan koruyacak -yani ona inzal edilen bilginin kesin çıkmasını sağlayacağız cevabı verilmiştir. Bu iki pasaj arasındaki teolojik bağlatıntı budur.

Kaynakça:
El-Müfredat.
Vahyin Tarihsel Mahiyeti - Hamdi TAYFUR, Ankara Okulu.

Semih'in Regl Yazısı Üzerine İnceleme

—

Abdulkerim

Bu yazının yazılış amacı Semih'in regl yazısında bahsettiği ve açıkçası benim biraz hatalı bulduğum iddialar (kadınların kuran okuma engeli, namaz ve oruç engeli, hayz 6 gibi) ve de yazının genel hatlarını incelemek ve kendi yorumumu katarak faydalı bir iş ortaya çıkartmaktır.

Rahman ve Rahim olan Allahın adıyla başlarım

Öncelikle yazının kendisi ile ilgili bir eleştiri yapmak gerekirse kendimce problemli gördüğüm 3 unsur var:

1. Yoğun retorik ile karşı tarafı kötülemek.

2. Yazıyı gereksiz uzatmak.

3. İddialarını temellendirmek için yanlış iddialar kullanması

1. Maddeyi açıklamak için izin verirseniz yazıdan bir alıntı paylaşmak istiyorum:

"Gelin bu 'Geleneksel İslamcıların' yalanlarına kitaptan yanıt verelim. Ama öyle beşer kitaplardan değil ha; Hak olan kitaptan yani Kur'an'dan..."

Bunun dışında yazıda bulunan "Hadisçi" veya "Hadisçi Zihniyet" tarzı söylemler karşı tarafı suçlama amacı güderken kendilerinin ise yanılamaz derecede doğru olduğunu retorikin içine gizleyerek okuyucuların önüne sunmuştur.

2. Maddenin her ne kadar pek açıklanacak noktası olmasa da zannımca regl döneminde cinsel ilişki yaşamak gibi zaten kötü olduğu bilinen bir şeyin ana unsurlardan daha çok açıklanması yazıyı aşırı ve gereksiz uzatmış.

3. Maddeyi açıklamak için yazıyı karmaşıklaştırmamak ve yazımı kolaylaştırmak için 3 bölüme ayırıp inceleyeceğim:

a. Namaz ve oruç engeli hadislerinin yorumlanması.

b. Kur'an okuma engeli ile ilgili hadislerin durumu.

c. Hayz 6

a.Namaz ve Oruç Engeli Hadislerinin Yorumlanması:

Öncelikle ilgili hadise bakalım

حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ حَفْصٍ، قَالَ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ، عَنْ يَحْيَى، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ زَيْنَبَ ابْنَةِ أَبِي سَلَمَةَ، حَدَّثَتْهُ أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ قَالَتْ حِضْتُ وَأَنَا مَعَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فِي الْخَمِيلَةِ، فَانْسَلَلْتُ فَخَرَجْتُ مِنْهَا، فَأَخَذْتُ ثِيَابَ حِيضَتِي فَلَبِسْتُهَا، فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم أَنُفِسْتِ قُلْتُ نَعَمْ، فَدَعَانِي فَأَدْخَلَنِي مَعَهُ فِي الْخَمِيلَةِ

Muʿâzâ (r.anhâ) şöyle rivayet etmiştir:

Bir kadın, Hz. Âişe'ye: "Reglim nedeniyle kaçırdığım namazları kaza etmem gerekir mi?" diye sordu. Hz. Âişe: "Huraûriyeden misin?" dedi. "Biz, Peygamber Efendimiz ile birlikteydik, reglimiz olurdu ama o, (kaçırdığımız namazları) kaza etmemizi emretmezdi." Belki de Hz. Âişe: "Biz kaza etmezdik." dedi.

İslam alimleri bu hadisle ilgili yorumlama yaparken dinde kolaylaştırma ilkesi bağlamında bir tenkitte bulunmuşlardır. Bu görüşe göre yılda 1 defaya mahsus olması münasebetiyle oruç sonrasında kazaya bırakılabilirken günde 5 vakit olması sebebiyle kadınlara fazlasıyla zorluk çıkartacağı sebebiyle namaz için aynısı geçerli değildir. (bkz İbn Hacer, Feth'ül Bari, sayfa 239)

b. Kuran Okuma Engeli ve Hadislerin Durumu:

Aslında burada durum tuhaflaşıyor zira bahsedilen hadisler olan Tirmizi Tahret 98 ve İbn Mace Taharet 105 hadisleri -aynı hadis olmalarının yanı sıra- zayıf hadis kategorisine girmektedir. Bunun sebebi ise ravi zincirinde eksikliklerin bulunması ve bazı ravilerin (İsmail b. Ayyaş) güvenilmez olarak adlandırılması.

Yani sonuç olarak bu hadisler zayıf riveyetlerdir ve doğruluğunda alimlerce ayrışmalar vardır. Ve de ciddi yazılmış bir metinde kaynak gösterilmesi etik çerçeveye sığmaz.

c. Hayz 6 Hadisi

Öncelikle hadisi inceleyelim:

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ، قَالَ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، قَالَ أَخْبَرَنِي زَيْدٌ ـ هُوَ ابْنُ أَسْلَمَ ـ عَنْ عِيَاضِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، قَالَ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فِي أَضْحًى ـ أَوْ فِطْرٍ ـ إِلَى الْمُصَلَّى، فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ فَقَالَ " يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ، فَإِنِّي أُرِيتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ ". فَقُلْنَ وَبِمَ يَا

رَسُولَ اللَّهِ قَالَ " تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ، وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ، مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ ". قُلْنَ وَمَا نُقْصَانُ دِينِنَا وَعَقْلِنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ " أَلَيْسَ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ ". قُلْنَ بَلَى. قَالَ " فَذَلِكَ مِنْ نُقْصَانِ عَقْلِهَا، أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ ". قُلْنَ بَلَى. قَالَ " فَذَلِكَ مِنْ نُقْصَانِ دِينِهَا ".

Bir defasında Allah'ın Elçisi Kurban veya Ramazan bayramı namazını kılmak için musallaya çıktı. Sonra kadınların yanından geçti ve şöyle dedi: "Ey kadınlar! Sadaka verin, çünkü ben cehennemliklerin çoğunun siz (kadınlar) olduğunu gördüm" dedi. "Neden böyle oldu ey Allah'ın Resûlü?" diye sordular. "Çokça lanet ediyorsunuz ve kocalarınıza karşı nankörlük ediyorsunuz. Akıl ve din bakımından senden daha eksik birini görmedim. Aklı başında bir adam bile sizden bazıları tarafından saptırılabilir." Kadınlar sordular: "Ey Allah'ın Resulü ! Aklımızda ve dinimizde eksik olan nedir?" diye sordular. "İki kadının şahitliği bir erkeğin şahitliğine denk değil midir?" buyurdu. Onlar da olumlu cevap verdiler. Dedi ki: "Bu, kadının zekâsındaki eksikliktir. Bir kadın hayızlı iken ne namaz kılabilir ne de oruç tutabilir, değil mi?" dedi. Kadınlar olumlu cevap verdiler. "Bu onun dinindeki eksikliktir" dedi.

Bu hadisi ayrı almamın sebebi üzerinde yıllardır yazılıp çizilip konuşulması. Fakat ben hadisin tamamını değil sadece herkesin en az 1 defa duyduğu ve yazımızın da konusu olan "Kadınların aklı ve dini eksiktir." bölümünü inceleyeceğiz zira sadece bu taraf için aldığım notlar bile fazlasıyla uzun. Fakat eğer istenilirse yahut gerek görürsem hadisi tevil ettiğim bir yazı yazabilirim.

Bu bölümde size hadisin tevilini yapmaktansa hadisin sahihliği konusunu hadisi aktaran raviler ve hadisin ayrıldığı rivayetler yoluyla yapıp kendimce bir sonuca varmayı hedefliyorum.

İlk olarak ilk başta ikiye ayrıdığım hadisin ilk kısmının (cehennem ehlinin çoğu olması) ikinci kısma nazaran daha güvenilir olduğunu belirtmekte fayda var. O halde ravileri ve rivayetleri inceleyerek işe başlayalım, inceleyeceğim ravileri belirtme gerekirse

1. Hz Aişe ve Cemre b. Kufahe

2. Cabir b. Abdullah

3. Abdullah b. Abbas

4. Zeynep(Abdullah b. Mesutun Eşi)

5. Abdullah b. Mesud

6. Ebu Said El Hudri

7. Ebu Hureyre

8. Abdullah b. Ömer

1. İşe öncelikle ravileri fazla uzamayan Hz. Aişe ve Cemre b. Kufahe ile başlamak istiyorum zira bu hadisler sened bakımından zayıf olmalarının yanı sıra içerilerinde kadınların aklen ve dinen eksik olduğuna yönelik olan ifadeyi içermeyen rivayetlerdir.

2. Cabir b. Abdullahın (Kendisi bu olaya şahit olmuş bir ravi) rivayeti 2 raviye ayrılıyor: Abdullah b. Akil ve Ata b. Ebi Rebah. Abdullah b. Akil zafır ravi olsa ve tereddütle bu olaya yaklaşsa da onun rivayetinde de bu tarz bir ifadeye rastlanmıyor. Ata b. Ebi Rebah ise tekrardan 2 kola ayrılıyor: Abdulmelik b. Meysere ve İbn Cureyc. Abdulmelik b. Meysere kendinden sonra 9 güvenilir ravi ile güvenilir bir rivayet naklediyor ve bu rivayetin içerisinde de bu tarz ifadeye rastlanmıyor. İbn Cureyc ise kendinden sonra Yahya b. Said ve Amr b. Ruh(Amr b. Ruh zayıf ravidir) ile devam eden bir zincir bırakıyor ve bu rivayette de bu tarz bir ifadeye rastlanmıyor.

3. Abdullah b. Abbasın kendinden sonra 6 farklı ravinin naklettiği rivayette ise tekrardan bu tarz bir ifadeye rastlanmaz

4. Zeynepin rivayetleriyse Amr b. Haris, Şekik b. Seleme ve Abdullah b Adiyy olmak üzere 3 ravi tarafından aktarılmıştır. Bunlardan Amr b. Haris ve Şekik'in rivayetleri -Şekik'in ayrıldığı dallarda olan Asım b. Ebi Nevced'in şiddetli olmayan şekilde cevredilmesine karşın- bu tarz bir ifade içermez iken içinde şiddetli şekilde cerh edilmiş Abdullah b. Salihin bulunduğu Abdullah b. Adiyy'in zinciri ise bu tarz bir ifade içerir.

5.Abdullah b. Mesud tarafından nakledilen rivayet zincirinde ise Vail b. Mehane Zer b. Hubeyş ve Zirr b. Abdullah olmak üzere iki kola ayrılıyor ve bu kadınların aklen ve dinen eksik olduğu ifadesi geçiyor fakat bu söz Peygamberin değil Abdullah b. Mesuda ait olarak geçiyor.

6. Ebu Said El Hudri rivayeti kendi içinde 2 dala ayrılır: Zeyd b. Eslem ve İyad b. Abdullah. Bizim bildiğimiz Hayz 6 hadisi Zeyd b Eslem, Muhammed b.

Cafer ve Said b. Ebi Meryem kanalı ile aktarılan rivayettir. İyad b. Abdullah kanalı kendi içinde 2 kanala ayrılır: Zeyd b. Eslem, Abdullah b. Numeyr ve Davud b. Kays. Bu kanallardan Abdullah b. Numeyr ve Davud b. Kays kanalları -Abdullah b. Numeyr tereddütle yaklaşsa dahi- bu tarz bir ifadeye sahip değildir. Ayrıca Davud b. Kaystan bu rivayeti aktaran 9 ravi daha var.

Burada size rivayeti daha rahat anlatmak için size bu ifadenin geçtiği rivayetin ravilerini yazıp ona göre açıklama yapmaya çalışacağım. Üst kısımda da görebileceğiniz gibi Zeyd b. Eslem bu rivayeti 2 ayrı koldan almıştır. Bu aldığı rivayetleri ise Muhammed b. Cafer ve Muhammed b. Numeyre nakletmiştir ve Said b. Ebi Meryem ise bu iki raviden hadisi almıştır. Kendi fikrimi paylaşmam gerekirse ben Said b. Ebi Meryemin bir şekilde karıştırdığını düşünüyorum zira Zeyd b. Eslem aynı rivayeti 2 farklı raviden almış ve bu ravilerden olan bir kol güvenilir bir biçimde bu tarz bir ifadeye sahip değildir. Eğer ki Ebu Said El Hudri ya da İyad b. Abdullah sahip olsalardı zaten bu tarz bir ifadeye rastlardık. Ayrıca bu rivayeti dirket naklettikleri göz önünde bulundurulursa Muhammed b. Cafer ve Muhammed b. Numeyre de bu tarz bir rivayet nakletmiş olamaz(Ayrıca Muhammed b. Cafer Zeyd b. Ebi Eslemin 2 rivayetini de almıştır ki bu da onun yanılma ihtimalini düşürür).

7. Ebu Hureyreden gelen rivayetler 4 raviye ayrılır: Ebu Salih Sem'an, Ebu Said El Hudri, Keysan Makberi ve Said b. Ebi Said. Bu ravilerden Ebu Salih Sem'andan gelen kanal Suheyl Ebi Salih ve Abdulaziz b. Muhammedden ise her biri cerhedilmiş 3 ravi bu rivayeti almıştır ve bu rivayette bu ifadeye rastlanır. Ebu Said El Hudri, Keysan Makberi ve Said b. Ebi Said, Amr b. Ebi Amr isimli ravide birleşir. Ayrıca Said b. Ebi Said'in hadis kolu Amr b. Nebih adlı bir raviye de uzanır. Fakat sonrasında bu iki ravi kolu İbrahim b. Cafer ile birleşir ve bu ifadede de bu ifadeye rastlanır.

Burada şunlardan bahsetmeliyiz: Said b. Ebi Said cerhedilmiş bir ravidir İmam Malik, Nesai ve Darimi Said b.Ebi Said hakkında zayıf demiştir ve onu geçirenler de kayıtla geçirmişlerdir. Onun dışındaysa en son bahsettiğimiz İbrahim b. Cafer ise vehim ve nekarat yapmakla(Bazı hadis aktarımlarında hatalar yapmakla) tenkit edilmiş bir ravidir bu yüzden pek de güvenilir değildir.

8. Abdullah b. Ömerden aktarılan kol ise Abdullah b. Dinar ve Yezid b. Hattan devam etmiş ve rivayet dallara çoğalmıştır. Bu kolda şerhedilmiş bir ravi yoktur ve bu akli ve dini eksiklik içeren ifadeye rastlanır. Anlayacağınız bu sözün geçtiği tek güvenilir kanal bu.

Kendi kanaatlerimden bahsedecek olursam eğer bence bu hadisin bu kısmı gerek Cabir b. Abdullahın şahit olmasına rağmen ondan gelen rivayetlerde bu ifadenin geçmemesinden, gerek de bulunan rivayetlere karşın bulunmayan rivayetlerin gerek ravi sayısı olsun gerek de ravilerin güvenilirliği açısından olsun aslında bulunmayan, Abdullah b. Mesudun sözü olan fakat karıştırılarak Hz. Peygambere nispet edilmiş bir sözdür ve gerçek değildir.

Son

Okuyucuya zaman ayırıp okuduğu için ekibimiz olarak minnettarız. Umarım yazılar size yeni bir perspektif kazandırmıştır. **İyi günler!**